الأصل الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأصل الخامس

وهو الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

وكان من حقنا أن نذكر حقيقة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، غير أنا قد[1] قدمناها فى أول الكتاب فلا نعيدها ههنا .

وجملة ما نقوله فى هذا الموضع ، أنه لاخلاف بين الأمة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إلا ما يحكى عن شرذمة من الإمامية لا يقع بهم وبكلامهم[2] اعتداد . والذى يدل على ذلك بعد الإجماع قوله تعالى : « **كنتم خير امة أخرجت للناس** »[3] الآية[4] وقوله تعالى حاكياً عن لقمان « **يا بنى اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر** »[5] ومما يدل على ذلك مما روى عن النبى صلى الله عليه أنه قال « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل »[6] .

والغرض بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن[7] لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر ، فمتى حصل هذا الغرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب ، وهذا مقرر فى العقول ، وإلى هذا[8] أشار تعالى بقوله : **وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى** » ، [9] حتى تفىء إلى أمر الله[9] الآية ، فبدأ أولا[10] بإصلاح ذات البين ، ثم بالمقاتلة إن لم يرتفع الغرض إلا بها حسب ماذكرناه .

---

(١) محذوفة من ص
(٢) كلامهم ، فى ا
(٣) آل عمران ١٨٠
(٤) محذوفة من ص
(٥) محذوفة من ص
(٦) لقمان ١٧
(٧) محذوفة من ص
(٨) ذلك ، فى ص
(٩) محذوفة من ص
(١٠) أمر الله ، فى ص

ولا خلاف فى هذه الجملة بين شيخنا أبى على وأبى هاشم ، وإنما الخلاف بينهما فى أن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يعلم عقلا أو شرعاً .

فذهب أبو على إلى أن ذلك يعلم عقلا .

وقال أبو هاشم : بل لا يعلم عقلا إلا فى موضع واحد ، وهو أن يرى أحدنا غيره يظلم أحداً فيلحقه بذلك غم ، فإنه يجب عليه النهى ودفعه دفعاً لذلك الضرر الذى لحقه من الغم عن نفسه ، فأما فيما عدا هذا الموضع فلا يجب إلا شرعاً ، وهو الصحيح من المذهب .

والذى يدل على أن ذلك مما لا سبيل إلى وجوبه من جهة العقل إلا فى الموضع الذى ذكرنا ، هو أنه إن وجب عقلا فإما أن يجب للنفع أو لدفع الضرر ، ولا يجوز أن يجب للنفع لأن طلب النفع لا يجب فلأن لا يجب الإيجاب لأجله أولى ، فليس إلا أن يكون وجوبه لدفع الضرر على ما نقوله .

فإن قيل : هلا جاز أن يكون الوجه فى وجوبه هو أن لا يقع المنكر ولا يضيع المعروف فيكون وجوبه معلوماً عقلا فإن ذلك أمر معقول ؟ قيل له : لأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يمنعنا الله تعالى عن المنكر ويلجئنا إلى المعروف ، ومعلوم خلافه .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون الوجه [1] فى وجوبه [1] كونه لطفاً لنا ومصلحة ؟

قلنا : إن هذا وإن كان هو الوجه فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن

(١) فيه ، فى س

المنكر ، غير أنا لا نعلم ذلك من حاله إلا بالشرع ، لأنه ليس فى قوة العقل أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يدعونا إلى الواجب ويصرفنا عن القبيح .

فإن قيل : أولستم قد عرفتم بالعقول[1] أن معرفة الله تعالى لطف ، وأن نعته من هو كافر فى الحال أو كان كافراً من قبل مفسدة ، فهلا جاز مثله فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . قلنا : إن هذا اقتراح على العقل وذلك مما لا وجه له ، فليس يجب إذا علمنا أمراً من الأمور عقلا ، بأن قرر الله تعالى فى عقولنا ، أن نعلم أيضاً بالعقل ما لم يقرره فيه ؛ ففسد هذا الكلام .

يبين ذلك ، أن ما قالوه جمع بين أمرين من غير علة جامعة بينهما ، فيقال لهم : ما أنكرتم أنا إنما علمنا كون المعرفة لطفاً لنا بالعقل ، لأنه قرر تعالى كونه لطفاً فى عقولنا ، وهذا غير ثابت فيما نحن فيه ، فلا يجب أن نعلمه أيضاً بالعقل .

وأما ما يقوله أبو على فى هذا الباب ، فهو أنه لو لم يكن الطريق إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر العقل ، لكان يجب أن يكون المكلف مغرى بالقبيح ، ويكون فى الحكم كمن أبيح له ذلك ، فليس يصح ، لأن ذلك يقتضى أن لا يجب واجب ولا يقبح قبيح إلا والطريق إلى وجوبه أو قبحه العقل ، والإلزام أن يكون المكلف مغرى على القبيح[2] وعلى الإخلال بما هو واجب عليه ، ويكون كأنه أبيح له ذلك ، ومعلوم خلاف ذلك .

يبين ذلك ويوضحه ، أن وجوب الصلاة وقبح الزنا إنما نعلمه شرعاً ، ثم لم يقتض أن يكون المرء من قبل كان مغرى على القبيح أو الإخلال بالواجب ، أو يكون فى الحكم كمن أبيح له شىء من ذلك .

(١) بالعقل ، فى س

(١) بالقبيح ، فى س

وبعد ، فكيف تصح هذه العبارة ، مع أن الإباحة ليس المرجع بها إلا إلى تعريف المكلف حسن الفعل وأنه لا صفة له[١] زائدة على حسنه ، إما بخلق العلم الضرورى أو بنصب الأدلة ، فكيف[٢] يصح إباحة ما ليس بمباح .

ومما يقوله[٣] أيضاً : هو أنه قد ثبت أن الامتناع عن المنكر واجب ، فيجب أن يكون المنع منه أيضاً واجباً ، لأنه لا فرق فى قضية العقل بينهما .

وجوابنا ، لو كان الأمر على ما ذكرتموه[٤] ، لكان يجب كما يمتنع القديم تعالى عن هذه القبائح أن يمنعنا عن ذلك ويضطرنا إلى خلافه ، ومعلوم خلاف ذلك . فثبت بهذه الجملة أن الطريق إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إنما هو السمع إلا فى الموضوع الذى ذكرناه ، على مايقوله أبو هاشم .

والشرائط المعتبرة فى هذا الباب قد ذكرناها فى أول الكتاب ، فمن استكمل تلك الشرائط لزمه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن لم يستكملها لم يلزمه .

واعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقاً من حيث أن فى الأمر بالمعروف يكفى مجرد الأمر به ، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه ، حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملا ، وليس كذلك النهى عن المنكر فإنه لا يكفى فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط ، حتى نمنعه[٥] منعاً ، ولهذا فلو ظفرنا بشارب خمر وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك ، فإن الواجب علينا أن ننهاه[٦]

---

(١) صفة ، فى ا
(٢) وكيف ، فى س
(٣) يقولونه ، فى ا
(٤) ذكرته ، فى س
(٥) حتى نمنعه عن المنكر
(٦) ننهى عنه ، فى س

بالقول اللين ، فإن لم ينته خشّنا له القول ، فإن[١] لم ينته ضربناه ، فإن[٢] لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك .

واعلم أن مشايخنا أطلقوا القول[٣] فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والواجب أن يفصل القول فيه[٤] فيقال :

أقسام المر…

المعروف ينقسم إلى ما يجب ، وإلى ما هو مندوب إليه ، فإن الأمر بالواجب واجب ، وبالمندوب إليه مندوب غير واجب ، لأن حال الأمر لا يزيد على حال الفعل المأمور به فى الوجوب .

المناكير ض…
واحد ول…
تتنوع ح…
المكلف

وأما المناكير فهى كلها من باب واحد فى وجوب النهى عنها ، فإن النهى إنما يجب لقبحها ، والقبح ثابت فى الجميع .

غير أنها تنقسم إلى ما يختص المكلف ، وإلى ما يتعداه .

وما يختصه[٥] فينقسم إلى ما يقع به الاعتداد ، وإلى مالا يقع به الإعتداد .

فأما مايقع به[٦] الاعتداد ، فإن النهى عنه واجب من جهتى العقل والشرع جميعاً ، أما من جهة العقل فلأنه[٧] يدفع عن نفسه بالنهى عنه الضرر ، ودفع الضرر عن النفس واجب ، وأما من جهة الشرع فلأن قوله تعالى : **« كنتم خير امة اخرجت للناس[٨] تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر[٨] »** لم يفصل بين أن يكون هذا الضرر[٩] مما يختصه[١٠] وبين أن يكون مما يتعداه.

---

(١) و (٢) ولن ، فى س
(٣) محذوفة من س
(٤) محذوفة من س
(٥) يخصه ، فى س
(٦) محذوفة من س
(٧) فإنه ، فى س
(٨) الآية ، فى س
(٩) المنكر ، فى س
(١٠) يخصه ، فى س

وأما مالا يقع به الاعتداد ، فذلك كأن يحاول أحدنا اغتصاب دانق من ماله وهو بمنزلة قارون فى اليسار ، فإنه لا يجب النهى عنه إلا سمعاً ، فأما من جهة العقل وهو غير مستضر به فلا يجب ، هذا فيما يختصه(١) .

وأما مايتعداه، فإنه ينقسم إلى مايقع به الإعتداد فيجب النهى عنه(٢) شرعاً وعقلا إن لحق قلبه به مضض ، وإلى مالا يقع به الاعتداد فلا يجب النهى عنه إلا شرعاً ، وهذه بقية القول فى هذا الفصل .

فصل

وقد أورد رحمه الله بعد هذه الجملة ، الكلام فى أن(٣) المنكر إذا كان من باب الاعتقادات وكيفية النهى عنه ، ثم عطف عليه الكلام فيمن أراد التوبة عنه كيف يتوب . وهذا الفصل الأخير بباب التوبة أليق وبذلك الموضع أخص غير أنا لا نخالفه فى ذلك بل نوافقه عليه

وجملة القول فى ذلك ، أنه لافرق فى باب(٤) المناكير بين أن تكون من أفعال القلوب ، وبين أن تكون من أفعال الجوارح فى أنه يجب النهى عنها ، إذ النهى عنها إنما وجب لقبحها ، والقبح يعمها .

ومتى فصل بينها بأن أفعال القلوب مما لا يمكن الاطلاع عليها ، فذلك أمور مغيبة عنا ، وما هذا سبيله لا يجب النهى عنه .

قلنا : إن فى أفعال القلوب مايمكن الاطلاع عليه ، فقد علمنا من حال العلوية بغضهم لبنى أمية واعتقادهم فيهم ، وكذلك فإنما نعلم ضرورة من حال من

(١) يخصه ، ف س
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من س
(٤) محذوفة من س

يدرس طول عمره مذهباً من المذاهب وينصره ويدعو الناس إليه ويبذل جهده فيه وفى الدعاء إليه أنه معتقد لذلك المذهب ؛ وإذ قد تقرر أن الاطلاع على الاعتقاد ممكن ، وصح لدينا خطأ بعض الاعتقادات وفسادها ، وكونها من باب المناكير ، فإنه يلزمنا النهى عنها على حد لزوم النهى عن غيرها من المناكير ، فهذا(١) جملة ما يلزم(٢) تحصيله فى الفصل الأول .

اما الفصل الثانى :

كيفية الت

فالأصل فيه ، أنه من اعتقد اعتقاداً ثم ظهر له فساده وكونه خطأ باطلا ، فإن الواجب عليه أن يتوب عنه ويندم عليه لامحالة ، إلا أنه لا يخلو ؛ إما أن يكون قد أظهره من نفسه فظهر وانتشر واطلع عليه الناس ، أو لم يظهره لأحد ولم يطلع عليه أحد كفاه التوبة بينه وبين الله تعالى ، وإن أظهره حتى أطلع عليه غيره ، فلا يخلو ؛ إما أن يكون قد دعا إليه أو لم تمكن منه الدعوة ، فإن لم يدع غيره إليه غير أنه ظهر منه ذلك وعرف هو به ، فإن الواجب عليه أن يتوب من ذلك سراً وبين يدى الذين قد عرفوه بذلك المذهب والاعتقاد الفاسد كيلا يتهموه به بعد ذلك ، وإن كان منه إلى ذلك المذهب والاعتقاد الفاسد دعوة فلا يخلو ، إما أن يكون قد قبل منه غيره أولا ، فإن(٣) لم يقبل منه غيره كفاه التوبة بين يديه على الحد الذى ذكرناه ؛ فإن قبل ، فإن الواجب عليه أن يتوب عن ذلك ويعرف ذلك الغير الذى قبل منه توبته عنه ، وأنه قد تبين له فساد ذلك الاعتقاد . ثم هل (٤) يجب عليه(٤) إفساد ذلك المذهب ، وحل تلك الشبهة التى ألقاها إليه ؟ ينظر(٥) ، فإن كان فى الناس من يقوم مقامه فى حل تلك

(١) فهذا هو ، ف س
(٢) يجب ، ف س
(٣) فإن كان ، ف س
(٤) يلزمه ، ف س
(٥) نظر ، ف س

الشبهة عليه لم يلزمه إلا القدر الذى ذكرناه ، ويكون حل تلك الشبهة عليه من فروض الكفايات ، وإن لم يكن فى العلماء من يقوم مقامه فى حل[1] تلك الشبهة ، أو كان فى العلماء الذين يقومون مقامه فى الحل كثرة ، غير أن لبيانه مزية على بيانهم ، فإن الواجب أن يظهر من ذلك الاعتقاد التوبة ، ثم يبين وجه الخطأ فيه ويحل له الشبهة التى ألقاها إليه ، فهذه[2] طريقة القول فى ذلك .

ومما يشبه هذه الجملة ، الكلام فى المفتى إذا أخطأ ، ما الذى يلزمه إذا أراد التوبة عنه ؟ وجملة القول فيه : أن من أفتى ، فإما أن تكون فتواه فيما الحق فيه واحد وأخطأ فيلزمه التوبة عنه وأن يذكر للمستفتى خطأه فى ذلك ، وإما أن تكون فتواه فيما لا يتعين الحق فيه واحد بل يكون طريقه الاجتهاد ، ثم إنه فى ذلك بين أن يكون قد وفى الاجتهاد حقه غير أنه ترجح لديه وجه على الوجه الذى أفتى به فلا يلزمه والحال هذه شىء ، إذ لم يكن عليه غير تأدية الاجتهاد حقه وقد فعل ، وبين أن لا يكون قد وفى الاجتهاد حقه بل أفتى فيما بدا له ، فيلزمه والحال هذه أن يتوب عن ذلك ، ويبين للمستفتى أنى قد قصرت فى الجواب ولم أؤد الاجتهاد حقه .

وقريب من هذا ، الكلام فى الحاكم إذا أخطأ فى الحكومة ، لأنه[3] إما أن يكون قد حكم بما الحق فيه واحد ، أو بما طريقه الاجتهاد . فإن كان قد[4] حكم بما الحق فيه واحد وأخطأ لزمه أن يتوب عن ذلك ويظهر للمحكوم له والمحكوم عليه خطأه فى الحكم ، وإن حكم بما فى طريقه الاجتهاد ، فإما أن يكون قد وفى الاجتهاد حقه وحكم بما أدى إليه الاجتهاد ثم تغير حاله فى الاجتهاد

(١) محذوفة من س
(٢) هذه ، فى س
(٣) لأنه لا يخلو ، فى س
(٤) محذوفة من س

ورأى القوة فى خلاف ما حكم به ، وإما[1] أن لا يكون قد وفى الاجتهاد حقه بل حكم بما بدا له ؛ فإن كان الأول فلا شىء عليه البتة ، إذ الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ، اللهم إلا أن يكون قد ظهر له أن القوة فى أحد الوجهين قبل الحكم إلا أنه حكم بالأضعف عنده ، فحينئذ يلزمه الحكم بالأقوى والرجوع إلى المحكوم عليه[2] وبيان أن الحكم كيت كيت ، وإن كان الثانى فإن الواجب أن يتوب عن ذلك ويبين للمحكوم له والمحكوم عليه أن الحكم كذا وكذا وأنى لم أحكم يوم حكمت عن اجتهاد . فهذه طريقة القول فى ذلك .

فصل فى الامامة[3]

وقد اتصل بباب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الكلام فى الإمامة ؛ ووجه اتصاله بهذا الباب أن أكثر ما يدخل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقوم بها إلا الأئمة .

وجملة ذلك أن معرفة الإمام واجب ، ولسنا نعنى به أنه يجب معرفته سواء

(١) فأما ، فى الأصل
(٢) عليه ، فى س
(٣) عنى القاضى بموضوع الإمامة واختلاف الأمة فيه عناية كبيرة ، فقد وقف عليه الجزء العشرين من كتاب المغنى ، وتناوله بإفاضة فى المحيط ، وكان لكتابته أثرها الكبير فى الفكر الإسلامى ، فأما المؤيدون لرأيه فقد نحوا نحوه فى تبويب الموضوع وتقسيمه ، فكانت أغلب الدراسات التى كتبت بعده مطبوعة بطابعه ، وأما المخالفون فقد ألفوا كتباً بذاتها فى نقض رأيه أو أشاروا إلى ما كتب فى مؤلفاتهم . ومن الذين ألفوا ضده الشريف المرتضى الإمامى الذى وضع كتاباً باسم الشافى فى نقض الامامة كما وردت فى المغنى ، أما القاضى جعفر بن عبد السلام الزيدى فقد كتب فى الرد على القاضى لما ضمنه فى المحيط بالتكليف حول موضوع الامامة ، وألف أبو الحسين البصرى كتاباً فى نقض الشافى وتأييد القاضى . ويجب أن نلاحظ هنا أن معلق شرح الأصول مانكديم زيدى ولذلك فإنه كتب هذا الموضوع مخالفاً للقاضى عبد الجبار .

كان أو لم يكن ، وإنما(١) المراد إذا كان ظاهراً يدعو إلى نفسه ، ولا خلاف في هذا إلا شيء يحكى عن قاضي القضاة أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ، ومن البعيد أن يكون قد أنكر ما قلناه ، وإنما الذي يقوله أن ذلك لا يجب على الكافة والعوام ، وإنما هو من تكليف العلماء .

فقد حصل لك أنما أدعيناه من وجوب معرفة الإمام على الحد الذي نقوله مجمع عليه .

خمسة فصول

واعلم أن الكلام في الإمامة يقع في خمسة مواضع : أحدها في حقيقة الإمام ، والثاني فيما له ولأجله يحتاج إلى الإمام ، والثالث في صفات الامام ، والرابع في طرق الامامة ، والخامس في تعيين الامام .

حقيقة الامام

أما الفصل الأول

وهو أن الامام في أصل اللغة هو المقدم ، سواء كان مستحقاً للتقديم أو لم يكن مستحقاً. وأما في الشرع فقد جعله اسماً لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد ، احترازاً عن القاضي والمتولي ، فإنهما يتصرفان في أمر(٢) الأمة ولكن يد الامام فوق أيديهم . هذا(٣) هو الفصل الأول .

الحاجة إلى الامام

وأما الفصل الثاني

وهو الكلام فيما له ولأجله يحتاج إلى الامام . اعلم(٤) أن الامام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية ، نحو إقامة الحد وحفظ بيضة البلد(٥) وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود وما يجرى هذا المجرى .

(١) بل ، في س
(٢) محذوفة من س
(٣) فهذا ، في س
(٤) فاعلم ، في س
(٥) الإسلام ، في س

ولا خلاف في أن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الأئمة ، إلا في إقامة الحد والغزو ، فعندنا أن إقامة الحدود والغزو كغيرهما من هذه الأشياء التي عددناها في أنه لا يقوم بها إلا الأئمة ، والدليل عليه إجماع أهل البيت عليهم السلام وإجماعهم حجة على ما سيجيء من بعد إن شاء الله تعالى .

وقد ذهبت الامامية إلى أن الامام إنما يحتاج إليه لتعرف من جهته الشرائع ، والذي يدل على فساد مقالتهم هذه ، هو أن الشرائع معروفة(١) أدلتها من (٢) كتاب الله تعالى وسنة الرسول (٢) عليه السلام وإجماع أهل البيت وإجماع الأمة ؟ فأي حاجة بالأمة إلى الامام ؟ وفيهم من قال بأن الحاجة إلى الإمام هو لأنه لطف في الدين وذلك مما لا دلالة عليه . وبعد ، فكيف يجوز أن يغيب الامام عن الأمة طوال هذه المدة ، مع كونه لطفاً في الدين ، ومع أن الحاجة إليه بهذه الشدة .

فإن قيل: (٣) إن هذا الذي ذكرتموه إنما يدل على فساد ما يقوله هؤلاء ، فما دليلكم على صحة ما اخترتموه مذهباً .

قلنا : الاجماع ، فقد اتفقت الأمة على (٤) اختلافها في أعيان الأئمة أنه لابد من إمام يقوم بهذه الأحكام وينفذها ، وإجماع الأمة حجة لقوله صلى الله عليه وسلم : عليكم بالسواد الأعظم ، وقوله : لا تجتمع أمتي على الضلالة .
ومما يدل عليه أيضاً آية المشاقة والاستدلال بها مشروح في مجموع العمد .

وأما الفصل الثالث

صفات الامام

في صفات الإمام ؛ اعلم أن الإمام يجب أن يكون من منصب مخصوص

(١) معلومة ، في س
(٢) من الكتاب الله والسنة لرسول الله ، في س
(٣) قال ، في س
(٤) مع ، في س

خلاف ما يحكى عن طائفة من الخوارج ، ولا يكفى هذا القدر حتى يكون فاطمياً ، ثم لا يجب أن [١] يكون حسنياً أو حسينياً بل الذى لابد منــــه هو أن يكون من أحد البطنين ، ويجب أن يكون مبرزاً فى العلم مجتهداً ولا خلاف فيه وإنما اختلفوا فى القاضى. وقد حكى[٢] عن أبى حنيفه ، أنه لايجب فى القاضى أن يكون مجتهداً ، وإن كان قاضى القضاة استبعد عنه هذه الحكاية وقال : إنما أراد به أنه ليس يجب أن يكون حافظاً لكتب الفقهاء وترتيب أبوابها ، وهكذا غرضنا إذا اعتبرنا كون الإمام مجتهداً ، فليس من ضرورته أن يكون حافظاً لكتب الفقهاء وحكاياتهم وترتيب أبواب الفقه بل إذا كان بحيث يمكنه المراجعة إلى العلماء وترجيح بعض أقوال بعضهم على البعض كفى، [٢] غير أنه لايكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئاً من اللغة، ليمكنه التطرق كتاب الله تعالى[٣] ومعرفة ما أراده بخطابه وما لم يرده ، وإن كان فى معرفة مراد الله بخطابه وغير ذلك يحتاج إلى أمور أخر غير العلم بالعربية المجردة ، وهو أن يكون عالماً بتوحيد الله تعالى وعدله ، وما يجوز على الله تعالى من الصفات وما لايجوز ، وما يجب له من الصفات وما لا يجب ، ويكون عالماً بنبوة محمد صلى الله عليه ؛ فإذن قولنا ينبغى أن يكون مجتهداً يجمع هذه الأمور كلها .

ولا بد مع هذه الشرائط أن يكون ورعاً شديداً ، يوثق بقوله ويؤمن منه ويعتمد عليه ، وأن يكون ذا بأس وشدة وقوة قلب وثبات فى الأمور .

فهذه جملة ما يعتبر من الأوصاف فى الشخص حتى يصلح للامامة .

---

(١) حتى ، فى س
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من ا

فأما الأول، وهو أنه يكون من منصب مخصوص فلا بد من اعتباره لدلالة الإجماع ، فإن أبا بكر لما [١] ادعى بحضرة الجماعة أن الأئمة من قريش لم ينكر عليه أحد .

وأما كونه عالماً بحيث يصح معه مراجعة العلماء والفرق بين ضعيف الأقوال وقويها ، فإنه لو لم يكن عالماً لم يمكنه القيام بشىء من هذه الأحكام التى احتيج إليه لمكانها ، فما من شىء منها إلا ومن لاعلم له بهذه الجمله التى عددناها لا يتأتى منه تنفيذها .

وأما العفاف والورع ، فلأنه لو كان متهتكا لم يجز له تولية القضاة ولاتعديل [٢] الشهود واقامة الحدود وسد الثغور بالاجماع . يبين ذلك ويوضحه ، أن بالاتفاق[٣] منع من جواز التولية من قبل قطاع الطريق ، فلا وجه لذلك إلا تهتكهم وتظاهرهم بالفسق ، فاذا كان الإمام بهذه الصفة لم يكن إماما ولا جاز التولى من قبله .

وأما الشجاعه وقوة القلب ، فلأنه لو لم يكن كذلك لم يمكنه تجييش الجيوش وسد الثغور والغزو إلى ديار الكفرة ، وقد ذكرنا أن هذه الأحكام هى التى أحوجت إلى الإمام .

وأما الفصل الرابع

طرق الامامة

وهو الكلام فى طرق الإمامة . فقد اختلف فيه ؛ فعندنا أنه النص فى الأئمة الثلاثة والدعوة والخروج فى الباقى ، وعنـــد المعتزلة أنه العقد

---

(١) حين ، فى س
(٢) وتعديل ، فى س
(٣) الاتفاق ، فى س

والاختيار وإليه ذهبت المجبرة ، ويحكى عن الجاحظ أن الطريق إلى الإمامة إنما هو كثرة الأعمال ، وإلى قريب من هـذا ذهب عباد فى طريق النبوة ، فقـد قال إن طريقها الجزاء على الأعمال ، وقالت الخوارج إن طريقها الغلبة ، وقالت العباسية بل [1] طريقها الإرث ، وقالت الإمامية والبكرية إن طريقها النصر .

ونحن إذا أردنا تصحيح ما اخترناه من المذهب فلنا طريقان : أحدهما هو أن نبدأ بالدلالة عليه ، والثانى، [2] أن نبين فساد هذه المقالات كلها حتى لا يبق إلا ما نقوله .

أما الذى يدل على ما ذهبنا إليه ابتداء : الاجماع ؛ فلا خلاف بين الأمة أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة وكان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها ، [3] فإنه يجب على الناس مبايعته والانقياد له ، وكذلك فقد اتفق أهل النبى صلى الله عليه وعلى آله على أن طريق الإمامة إنما هو الدعوة والخروج على الحد الذى ذكرناه ، هذا إذا أردت ابتداء الدلالة على ذلك .

فأما إذا أردت هذه المقالات ، فان الذى يشتبه الحال فيه ليس إلا مقالة المعتزلة ، وما عداها فظاهر السقوط .

وإذا أردت إفساد مقالتهم فلك فيه طريقان :

أحدهما ،هو أن تطالبهم بتصحيح ذلك وتفسد عليهم ما يحتجون به ،

والثانى هو أن تبدأ بالدلالة على فساد مقالتهم

---

(١) لمن ، فى س (٢) الآخر ، فى س

(٣) تعتبرها ، فى س

أما الطريق الأول ، فهو أن نقول[1]: ما دليلكم على أن العقد والاختيار طريق الامامة ؟ فإن قالوا : إن الإمامة عقد من العقود ، بل هى من أقلها رتبة وأعظمها منزلة فلا بد من عاقد يعقدها للمعقود له ، قلنا : هب أن الأمر على ما ذكرتموه فمن أين أن الأمامة عقد ، وأن العقد لا بد له عن عاقد يعقده، فمن أين أنه لا يجوز أن يكون العاقد نفس الامام حتى يعقد لنفسه على الحد الذى نقوله ، وصار الحال فيه كالحال فى النذور . وهكذا نتبع[2] كلامهم ونفسد عليهم الوجوه التى يذكرونها فى هذا الباب ، فهذه طريقة القول فى ذلك .

وإذا أرت ابتداء الدلالة على فساد مذهبهم ، فالأصل فيه أن نقول :

لو كان الأصل فى الإمامة إنما هو العقد والاختيار لكان لا بد من أن يكون إليه طريق ، والطريق إليه إما[3] العقل أو الشرع ، والعقل مما لا يجوز أن يكون طريقاً إليه لأن الإمامة حكم شرعى فيجب أن يكون الطريق إليه[4] أيضاً شرعياً ، وإذا كان الطريق إليه الشرع ، فإما أن يكون الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وشىء من ذلك غير ثابت هناك .

قالوا : إن الاجماع حاصل على ذلك ، فمعلوم أن نفراً من الصحابة حضروا السقيفة وعقدوا لأبى بكر الإمامة ولم ينكر عليهم أحد ، ولم يقل أن العقد ليس بطريق إلى الإمامة ، وفى ذلك ما نقوله ؛ يبين ذلك[5] ويوضحه[5] ،أن الصحابة يومئذ كانوا بين مبايع عاقد ، وبين متابع ، وبين ساكت سكوتاً يدل على الرضى ، وهذه[6] صورة الاجماع .

---

(١) نقول لهم ، فى س (٢) وردت ، فقد

(٣) إما يكون ، فى س (٤) إليها ، فى س

(٥) محذوفة من س (٦) وهذا ، فى س

وربما يؤكدون ذلك ، بأن عمر جعل الأمر شورى بين ستة ولم ينكر عليه أحد ، ولو كان طريق الإمامة غير العقد والاختيار لأنكروا عليه ، بل كان لايدخل على بن أبى طالب تحت الشورى ، ويقول : إن الله قد نص عليّ فى محكم كتابه وكذا[1] الرسول ، فلم أدخل معكم فى الشورى ، وهذا الأمر لا حق لغيرى فيه ؟ .

وجوابنا ، أن هذا إنما يصح لو ثبت أن الصحابة كانوا بين مبايع ومتابع وساكت سكوتاً يدل على الرضى ، وهذه صورة الإجماع ، ونحن لانسلم ذلك ، فمعلوم أن علياً عليه السلام لما امتنع عن البيعة هجموا على دار فاطمة ، وكذلك ؛ فإن عماراً ضرب وأن زبيراً كسر سيفه ، وسلمان استخف به ، فكيف[2] يدعى الاجماع مع هذا كله ، وكيف يجعل سكوت من سكت دليلا على الرضى؟ وأما دخوله عليه السلام فى الشورى ، فلأنه كان صاحب الحق ، ولصاحب الحق أن يطلب حقه بما يمكنه ، فلا يصح ما ذكرتموه .

وقد اعترضت المعتزلة على الذى اخترناه من وجوه تقدم بعضها ولم يتقدم البعض .

فمما لم يتقدم قولهم : إنما قد[3] فسرتم به الدعوة والخروج من حكم الإمامة ، فكيف يجعل طريقاً إليها ؟ قلنا: لايمتنع ذلك ، فإن أحد الأمرين ينفصل عن الآخر .

ومن ذلك قولهم: إن الدعوة والخروج لو كان طريقاً للامامة ، لكان يجب إذا اتفق الدعوة من شخصين يصلح كل واحد منهما لذلك ، أن ينعقد أمرها

(١) وهكذا ، فى س
(٢) كيف ، فى س
(٣) محذوفة من س

ويصيرا إمامين لحصول الدعوة والخروج ، وذلك لم يذكره أحد سوى ناصركم[1] وأنتم فقد تأولتم[2] كلامه كيلا يلحقه خرق الاجماع . وجوابنا ، إن ذلك قلما يتفق فى وقت واحد ، ولو اتفق فالواجب أن ينظر فيمن سبقت دعوته ، فأيهما سبقت دعوته فهو الإمام . وإن اتفق منهما الدعوة فى وقت واحد ، فإنه لاتنعقد إمامة واحد منهما ، وصار الحال فى ذلك كالحال فى ولى النكاح ، فكما أنه لاينعقد النكاح ما لم يسبق أحد العقدين على الآخر ، كذلك ههنا .

وعلى أن هذا لازم لهم فى العقد والاختيار ، فيقال لهم : ما تقولون لو اتفق العقد والاختيار على شخصين يصلحان للإمامة ، وكلما ذكروه[3] من عذر[4] هناك فهو عذر لنا ههنا .

واعلم أن أبا على وأبا هاشم لم يختلفا فى أن الشخصين إذا عقد لهما فإن الإمام هو من عقد له أولا ، وإنما الخلاف فيما[5] إذا اتفق العقد لهما دفعة واحدة . فعند أبى هاشم أنه لاينعقد إمامة واحد منهما كما فى ولى النكاح فلا بد أن يعقد ثانياً لأحدهما ، وقد قال أبو على : إنه لو اتفق العقد لهما جميعاً فى حالة واحدة فإن الواجب أن يقرع بينهما ، وعلى الأحوال كلها فما أمكنهم ذكره فى العقد يمكنا أن[6] نذكره فى الدعوة إذ لا فصل .

وأما الفصل الخامس .

تعيين الإمام

فى تعيين الامام ؛ اعلم أن مذهبنا ، أن الإمام بعد النبى صلى الله عليه ، عليّ ابن أبى طالب ، ثم الحسن ثم الحسين ، ثم زيد ابن على ، ثم من سار بسيرتهم

(١) ناصر لكم ، فى س
(٢) أوليتم ، فى س
(٣) يذكر ، فى س
(٤) عذره ، فى س
(٥) فيه ، فى س
(٦) محذوفة من س

وعند المعتزلة، أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على عليه السلام، ثم من اختارته الأمة وعقدت له، ممن تخلق بأخلاقهم وسار بسيرتهم، ولهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبد العزيز، لما سلك طريقهم .

وعند الإمامية أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه، على ثم الحسن ثم الحسين إلى تمام اثنى عشر، فهذه طريقة القول فى تعيين الإمام وذكر الخلاف .

فصل

هل يجوز خلو الزمان عن إمام

اعلم أن من مذهبنا أن الزمان لايخلو[1] عن إمام، ولسنا نعنى به أنه لابد من إمام متصرف فالمعلوم أنه ليس، وإنما المراد به ليس يجوز خلو الزمان ممن يصلح للإمامة .

ثم إن العلم بالحاجة إلى الإمام لايجوز أن يكون عقلياً، بل إنما[2] نعلمه شرعاً.

وقد خالفنا فى ذلك أبو القاسم، وقال: إنا نعلم وجوب الحاجة إلى الإمام عقلا، وإليه ذهبت الإمامية .

ويقولون: إن الإمام لابد من أن ينص الله تعالى عليه لحاجة الناس إليه .

وأبو القاسم يقول: يجب على الناس أن ينصبوه إن لم ينص الله تعالى عليه، لأن مصلحتهم فى ذلك؛ وهذا يحتمل أن يريد به المصلحة الدينية على ما تقوله الإمامية إن الامام لطف فى الدين، ويحتمل أن يريد به المصلحة الدينوية على ما يقوله بعض أصحابه . فإن أراد به الأول، فالفرق بينه وبين الإمامية هو[3] من

(١) لا يجوز أن يخلو، فى س
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من س

الوجه الذى ذكرته، ولأجل ذلك لايجب فى الإمام أن يكون معصوماً وأوجبت الإمامية ذلك، وإن أراد الثانى، فالفرق بينه وبين الإمامة ظاهر، لأنهم يقولون إن الإمام لطف فى الدين كمعرفة الله بتوحيده وعدله وغير ذلك من الألطاف، وهو لايقول به .

والذى يدل على فساد مقالتهم، هو أنه لو كان العلم بوجوب وجود الامام عقلياً، لكان لابد من أن تكون الحاجة إلى الإمام أيضاً فى العقليات، ومعلوم أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، فكيف يصح أن تعلم الحاجة إليه عقلا .

فإن قيل: هلا جاز أن يحتاج إلى الإمام فى العقليات؟ قلنا: إنه لو احتيج إليه فى ذلك لكان لاتخلو الحاجة إليه من أن تكون لمنافع دينية أو دنياوية .

ولم يجز أن تكون الحاجة إليه للمنافع[1] الدنياوية، كأن يقال يحتاج إليه لتعرف من جهته الأغذية من السمومات ومايضر مما ينفع، فإن ذلك مما يمكن معرفته بالسير والأخبار، ولذلك يشترك فى معرفته العقلاء وغير العقلاء من البهائم ونحوها، ولأن ذلك يمكن أن يعرف من[2] واحد فلا يحتاج إلى غيره فيقدح فى حاجة الناس إلى الامام فى سائر الأزمان .

وإذا قيل بالحاجة إليه للمنافع الدينية فلايخلو: إما أن يحتاج إليه فى التكاليف العقلية أو السمعية، فإن احتيج إليه فى التكاليف العقلية لم يجز وإلا احتاج الإمام إلى إمام آخر، والكلام فى ذلك الإمام كالكلام فيه فيتسلسل، ولأنه لايحتاج فى شىء من التكاليف العقلية إلا إلى الاقدار والتمكين وإزاحة

(١) من أن تكون للمنافع، فى س، وفى أصل ا، لمنافع .
(٢) من أنه، فى س

العلة بالألطاف ، ولا تأثير للإمام فى شىء من ذلك بل حاله وحال غيره فى هذه الأمور على سواء ؛

فإن قيل : ما أنكرتم أن له مزية على غيره من حيث يتعلق بوجوده لطف المكلف(1) . قلنا : إذا قيل بوجوده لطف للمكلفين(2) وصلاحهم(3) ، فإنه المراد أن يؤدى عليهم عن الله تعالى ما فيه صلاحهم أو يقوم بمصالحهم ، وأى ذلك من هذين الأمرين فلاحظ للإمام فيه .

وبعد ، فلا يكون ذلك كذلك إلا والطريق إليه الشرع وفى ذلك ما نقوله .

فإن قيل : إن وجود الامام لطف من وجه آخر ، وهو أن الناس يطيعون الله تعالى ويتجنبون المعاصى انقياداً لأمره واتباعاً له وانخراطاً فى سلك طاعته ، قلنا : إن ذلك مما لا نعلمه من حال جميع الناس ، بل فى الآدميين من إذا ولى عليه غيره كان ذلك داعياً إلى الفساد ، وعلى هذا فإن أبا جهل لما بعث إليه النبى صلاة الله عليه ، كان قد بلغ فى العناد وترك الاستسلام والانقياد كل مبلغ ولم يبلغ كثيره وكذا الحال فى غيره من الكفرة .

وبعد ، فهذا الكلام يوجب على قائله وجود الأئمة الكثيرة ، فإن هذا الغرض لا يندفع بإمام واحد والناس فى العالم مفترقون ، بل الواجب أن ينصب فى كل محلة إمام ، ليكون أهل تلك المحلة إلى الطاعة أقرب ، انقياداً له وطاعة لرضاه ، وفى ذلك الفساد ما لا يخفى على أحد .

(1) للمكلفين ، فى س. (2) المكلفين ، فى س
(3) فإنه يراد ، فى س

فصل

اعلم أنا قد قدمنا الكلام فى طريق الإمامة واختلاف الأقوال فيها ، غير أنا نعيده ههنا على نوع من الاختصار ، ونضم إليه ما يشذ(1) ويسقط ، فنقول :

إن الزيدية اتفقوا على أن الطريق إلى إمامة على بن أبى طالب والحسن والحسين عليهم السلام النص الخفى ، وأن الطريق إلى إمامة الباقين الدعوة والخروج . ثم اختلفوا فى أنه هل(2) يجب تفسيق من أنكر النص على هؤلاء الثلاثة؟ فقال بعضهم : يجب تفسيقه وهم الجارودية ، وقال آخرون لا يجب(3) وهم الصالحية .

وأما الإمامية فقد ذهبت إلى أن الطريق إلى إمامة الاثنى عشر النص الجلى الذى يكفر من أنكره ، ويجب تكفيره ، فكفروا لذلك صحابة(4) النبى عليه السلام .

وقد وافقتهم البكرية والكرامية فى أن طريق الإمامة إنما هو النص ، غير أنهم ذهبوا إلى أن المنصوص عليه بعد النبى عليه السلام أبو بكر ، وإليه ذهب الحسن البصرى .

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : « **قل للمخلفين من الأعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون** »(5) فيقولون : إنه ورد فى أبى بكر ، فهو أول من دعا إلى أهل الردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وذلك مما لا يسلم لهم أن المراد به أبو بكر ، بل الصحيح أنه فى علىّ عليه السلام ودعائه إلى قتال من قاتلهم من القاسطين والمارقين والناكثين .

(1) شذ منه ، فى س (2) ناقصة من أ
(3) بعضهم ، فى س (4) أصحاب ، فى س (5) الفتح ١٦

ومتى قيل : إن الآية تقتضى إمامة من دعا إلى قتال الكفرة وعلىّ لم يدع إلا إلى قتال أهل القبلة من أهل البغى، قلنا : ليس فى قوله تعالى :أو يسلمون ما ظننتموه .

وربما يستدلون بتقديم النبى صلى الله عليه وسلم إياه فى الصلاة ، وذلك أيضا فمن البعيد، لأن النبى صلى الله عليه قدم كثيراً من الصحابة للصلاة ولم يدل على إمامتهم . وبعد ، فإن الإمامة فى الصلاة بمعزل عن القيام[1] بالإمامة الكبرى والقيام بأمر الأمة ، ولهذا يصلح لأحدهما العبد دون الآخر ، فكيف قاسوا أحد الأمرين على الآخر ، وما وجه الشبه بينهما .

وأما المعتزلة ، فقد ذهبت إلى أن طريق الإمامة العقد[2] والاختيار ، ورامت تصحيح ذلك بوجوه تقدم بعضها وهذا باقيها :

قالوا : طريق الإمامةبالاتفاق إما العقد والاختيار ، أو النص ، وقد بطل النص فلم يبق إلا العقد والاختيار .

قالوا : والذى يدل على أنه لا نص ، هو أنه لو كان كذلك لكان[3] لا يخلو : إما أن يكون نصاً جلياً أو خفياً . لا يجوز أن يكون نصاً جلياً ، لأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يكون الراد كافراً لرده ما هو معلوم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى ذلك تكفير الصحابة على فحش القول به ، ولكان لا يجوز أن يخفى الحال فيه لأن هذا هو الواجب فيما علم[4] ضرورة ، لولا ذلك وإلا كان يجوز أن يكون الله تعالى قد تعبدنا بصلاة سادسة وبحج إلى غير بيته الحرام إلا أنه خفى على الناس أمره ولم يظهر، وذلك شنع بمرة . فبطل النص الجلى[5] .

(١) محذوفة من س
(٢) إنما هو العقد ، فى س
(٣) محذوفة من س
(٤) يعلم ، فى س
(٥) بالجلى ، فى س

وأما النص الخفى[1] فإنه كان يجب أن لا يذهب الصحابة بأسرهم عن الغرض به ، فقد كانوا فى غاية المعرفة بالمقاصد وما يجرى هذا المجرى ، وفى علمنا بأنهم لم يعرفوا هناك نصاً ولا أقروا به دليل على أنه لم يكن له أصل ؛ وبعد ، فلو كان هناك نص لأورده المنصوص عليه واستدل به على إمامته ، والمعلوم أنه لم يورده ولم[2] يحتج به وفى ذلك دلالةعلى أن ذلك لم يكن . والجواب أنكم ألزمتم الإمامية ما يلتزموه فلا معنى له .

وأما النص الخفى على ما نقوله فإنه ليس يجب أن يعرفه كل أحد ؛ فإن ذلك إنما يجب فيما العلم به ضرورى ، ولسنا ندعى أن الصحابة اضطرت إلى قصد النبى بذلك .

فإن قالوا : فلم ذهبوا عن الغرض به ولم يعرفه أحد ؟ قلنا : لأنهم لم ينظروا فيه أو حملوه علىوجه آخر[3] غير الإمامة ، وعلى أنا لا نسلم أن الصحابة بأسرهم ذهبوا عن الغرض به ، فمعلوم أن أصحاب على عليه السلام كانوا يعرفون ذلك ، وكذلك فكان علىّ يدعيه ويعتقده ، فكيف صح لهم ما قالوه ؟

وقد دخل فى الجواب عن قولهم : لو كان هناك نص لاحتج به المنصوص عليه تحت هذه الجملة . وقد سأل قاضى القضاة نفسه حين دل على أنه لا نص، بأنه لو كان لأظهره المنصوص عليه واستدل على إمامته وفى علمنا بأنه لم يفعل دليل على أنه لم يكن ، وقال : ما أنكرتم أنه لم يورده ولم يتمسك به فى تثبيت إمامته لعلمه أو لغلبة ظنه أنهم لا يصغون إليه ولا ينظرون فيه ؟ وأجاب[4] عن ذلك: بأن هذا مما لا يمكن ، مع أن حال الصحابة فى الاستسلام للحق والانقياد

(١) بالجلى ، فى س
(٢) ولا ، فى ا
(٣) محذوفة من س
(٤) وأجاب ، فى س

له والرجوع إليه بحيث لا يخفى على أحد ، وعلى هذا فالمعلوم أن علياً لما أنكر على عمر إقامة الحد على الحامل ، فقال : هب أن لك عليها سلطاناً فما سلطانك على ما فى بطنها ، أصغى إليه فرجع إلى قوله ، وقال : لو لا على لهلك عمر . وكذا[١] فقد روى أنه رجع فى بعض الحوادث إلى قول معاذ لما بين له أن الحق فى قوله ، وقال : لولا معاذ لهلك عمر . وهكذا فقد روى أنه على محله فى[٢] القلوب ومكانه فيها ومنزلته فى العلم ، ترك[٣] قوله لقول امرأة أنكرت عليه بعض الحوادث ، وقال : كلكم أفقه من عمر حتى المخدرات فى البيوت ؛ إلى غير ذلك من الأحاديث التى لا يلتبس الحال فيها . فلو كان مع المنصوص عليه نص ، لكان من سبيله أن يورده عليهم ويحتج به عندهم ، سيما وقد عرف من حالهم أنهم يرجعون إلى قول كل أحد إذا تبين لهم الحق فى جنبته ، فلما لم يظهره ولا احتج علم أنه لم يكن أصلا .

وقد جرى فى كلامنا ما هو جواب عن هذا ، فقد ذكرنا أن علياً أورد النصوص وأظهر الاستدلال بها ، فكيف يمكن ادعاء أنه لم يظهر ذلك ، وحديث الشورى يشتمل[٤] على نيف وسبعين دلالة وفضيلة أوردها على بن أبى طالب مستدلا ببعضها على إمامته ، وببعضها على فضله على الصحابة ، وهذا واضح عند من أنصف .

وربما قالوا : إن الصحابة وإن اختلفوا فى المختار لم يختلفوا فى الاختيار ، وهذا دعوى منهم ، فمن خالف فى إمامة أبى بكر لم يعتقد الاختيار طريقاً للإمامة .

---

(١) وهكذا ، فى س　　(٢) من ، فى س

(٣) يترك ، فى س　　(٤) اشتمل ، فى س

وربما يؤكدون كلامهم المتقدم بقول العباس بن عبد المطلب لعلى بن أبى طالب عليه السلام : أمدد يدك أبايعك ، وقول على : لو كان عمى حمزة وأخى جعفر حيين لفعلت ، وباحتجاج علىّ على طلحة والزبير بالبيعة وقوله لهما : بايعتمانى ثم نكثتمانى[١] ؛ ويقولون : إن هذا كله ينافى النص ويؤذن أصحابهم بأن طريق الإمامة عند على وغيره العقد والاختيار على الحد الذى نقوله وقريب من هذا احتجاجهم بدخول علىّ على عليه السلام تحت الشورى ، فقد ذكرنا أن الوجه فيه أنه كان لا يصل إلى حقه إلا بالدخول فيه وهذا[٢] سائغ ، وعلى أنه وإن دخل فى الشورى فلم يجعل الأمر موقوفاً على اختيارهم إياه وعقدهم للإمامة ، وأما احتجاجه على طلحة والزبير بالبيعة فلكى يبين لهم أنهم لا يثبتون على الحق أصلا . فهذه جملة ما يحتمله هذا المجمل .

فإن قيل : فما ذلك النص الذى دلكم على إمامة علىّ عليه السلام ؟ قيل له: نصوص كثيرة من كتاب الله تعالى نحو قوله : « **انما وليكم الله ورسوله** »[٣] الآية . بين الله تعالى أن الولاية له عز وجل ثم لرسوله ثم للموصوف بإيتاء الزكاة فى حال الركوع ، ولا خلاف فى أن الموصوف بذلك علىّ عليه السلام دون سواه . فإن قال قوله تعالى: « **الذين يقيمون الصلاة** » الجماعة ، فكيف يصح حمله على الواحد ؟ قيل له : لابد من أن يحمل على واحد وإلا لزم أن يكون المولى والمولى عليه واحداً وذلك مما لا سبيل إليه ، وبعد فإن فى آخر الآية ما يمنع من حمله على الجماعة لأن الواو فى قوله : وهم راكعون ، واو الحال ، فيجب أن يكون المراد به من أدى الزكاة فى حال الركوع ، ومتى

---

(١) نكثتما فى ، فى س　　(٢) وذلك ، فى س

(٣) المائدة ٥٥

قيل : إن الآية محمولة على المحبة والنصرة ، قلنا : لا تنافى بين بعض هذه الأمور وبين البعض ، فنحمله على الجميع .

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى » أثبتت لعلى عليه السلام جميع المنازل التى كانت ثابتة لهارون من موسى عليهما السلام واستثنى النبوة . ومن المنازل التى كانت ثابتة لهارون من موسى الإمامة ، فوجب ثبوتها لعلى عليه السلام . وفى[1] ساداتنا من ادعى بأن الخبر متواتر ، وفيهم من قال أنه متلقى بالقبول وهو الصحيح .

ومن ذلك حديث غدير خم بطوله ، وموضع الدلالة منه قوله: « من كنت مولاه »[2] ، والمولى والأولى فى اللغة وعرف الشرع واحد ، قال الله تعالى : « **فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين** »[3] وقال لبيد :

مولى المخافة خلفها وإمامها

ولتطويل الإمامة[4] واستيفاء[5] القول فيها[6] موضع آخر .

فصل فى التفضيل

اعلم أن الأفضل فى الشرع ، هو الأكثر ثواباً ، ولذلك قال مشايخنا : إن طريق معرفته الشرع ، لأنه لا مجال للعقل فى مقادير الثواب والعقاب .

إذا ثبت هذا ، فاعلم أن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس

(١) ومن ، فى س

(٢) الحديث فى النهاية فى غريب الأثر ، لابن الأثير ، باب الواو مع اللام . وانظر للأحاديث التى وردت فى فضائل الصحابة كتب الحديث وخاصة البخارى .

(٣) التحريم ٤

(٤) ولتطويل الكلام ، فى س (٥) استيفائها ، فى س

(٦) محذوفة من س

بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على عليه السلام ، إلا واصل بن عطاء فإنه يفضل أمير المؤمنين على عثمان فلذلك سموه شيعياً .

وأما أبو على وأبو هاشم فقد توقفا فى ذلك ، وقالا : ما من خصلة ومنقبة ذكرت فى أحد هؤلاء الأربعة إلا ومثله مذكور لصاحبه .

وأما شيخنا أبو عبدالله البصرى فقد[1] قال : إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه على بن أبى طالب ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ، ولهذا كان يلقب بالمفضل ، وله كتاب فى التفضيل طويل .

وقد كان قاضى القضاة يتوقف فى الأفضل من هؤلاء الأربعة كالشيخين ، إلى أن شرح هذا الكتاب فقطع[2] على أن أفضل الصحابة[2] أمير المؤمنين[3] علىّ عليه السلام .

فأما عندنا : إن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علىّ ثم الحسن، ثم الحسين عليهم السلام .

والذى يدل على ذلك الآيات والأخبار المروية فى على عليه السلام ، نحو خبر الطير وخبر المنزلة وغيرهما ، وأيضاً فما منقبة من المناقب كانت متفرقة فى الصحابة إلا وقد كانت مجتمعة فى أمير المؤمنين من العلم والورع الشجاعة والسخاء[4] وغير ذلك ، ومما يدل على ذلك إجماع أهل البيت ، وهذا كما يدل على أن أفضل الصحابة ، فإنه يدل على أن الحسن كان أفضل الصحابة بعده ، ثم الحسين عليهم السلام . فهذه جملة ما هوله فى هذا الموضع .[5]

(١) محذوفة من س (٢) وقطع ، فى س

(٣) محذوفة ن س (٤) والسخاوه ، فى س

(٥) اثبتنا موضوع الإمامه كما عرضه معلق شرح الأصول ، ولم ندخل فى مناقشه هذا الموضوع لأنه كتب علم الكلام تناولته بالتفصيل والتوضيح مما لا يبقى فيه بقية لمستزيد ، ويمكن .. دة لمل كتب الكلاميين لمن يريد الاطلاع على المناقشات .

فصل

الكلام فى الأخبار

فى الكلام فى الأخبار ؛ ووجه اتصاله بما تقدم ، هو أن الإمامة لا تثبت إلا بالأخبار لأنه لا طريق لها سواها .

وجملة القول فى ذلك ، أن الأخبار لا تخلو ؛ إما أن يعلم صدقها ، أو يعلم كذبها ، أولا يعلم صدقها ولا يعلم كذبها .

والقسم الأول ينقسم إلى ما يعلم صدقه اضطراراً ، وإلى ما يعلم اكتساباً .

ما يعلم صدقه اضطراراً فكالأخبار المتواترة ، نحو الخبر عن البلدان والملوك ومايجرى هذا المجرى ، ونحو خبر من يخبرنا أن النبى صلى الله عليه كان يتدين[(١)] بالصلوات الخمس وإيتاء الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام وغيرذلك ، فإن[(٢)] ما هذا سبيله يعلم اضطراراً . وأقل العدد الذين يحصل العلم بخبرهم خمسة ، حتى لا يجوز حصوله بخبر الأربعة . ولا يكفى خبر الخمسة على أى وجه أخبروا ، بل لابد من أن يكون خبرهم مما[(٣)] عرفوه اضطراراً ، ولهذا لايجوز أن يحصل لنا العلم الضرورى بتوحيد الله وعدله بخبر من يخبرنا عن ذلك ، لما لم يعرفوه اضطراراً .

وما يعلم صدقه استدلالا[(٤)] فهو كالخبر بتوحيد[(٥)] الله تعالى وعدله ونبوة نبيه عليه السلام وما يجرى هذا المجرى ، وكالخبر عما يتعلق بالديانات إذا أقر النبى

---

(١) يدين ، فى س
(٢) وأن ، فى س
(٣) عما ، فى س
(٤) استدلاله ، فى س
(٥) من توحيد ، فى س

صلى الله عليه المخبر عليه ولم يزجره عنه ولا أنكر عليه ، فإنا نعلم صدق ماهذا حاله من الأخبار استدلالا ، وطريقة الاستدلال عليه ، هو أنه لو كان كذباً لأنكره النبى صلى الله عليه ، فلما لم ينكره دل على صدقه فيه ، وهذا هو القسم الأول .

وأما القسم الثانى ، فهو مايعلم كذبه من الأخبار ، وذلك ينقسم إلى : ما يعلم كذبه اضطراراً ، وإلى مايعلم اكتساباً .

مايعلم كذبه اضطراراً ، فكخبر من أخبرنا أن السماء تحتنا والأرض فوقنا وما جرى هذا المجرى .

وما يعلم كذبه استدلالا ، فكأخبار المجبرة والمشبهة عن مذاهبهم الفاسدة المتضمنة للجبر والتشبيه والتجسيم إلى غير ذلك من الضلالات .

وأما مالا يعلم كونه صدقاً ولا كذباً ، فهو كأخبار الآحاد وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا ؛ وفى هذه الجملة أيضاً خلاف ، فإن فى الناس من يجوز ورود التعبد بخبر الواحد ، وفيهم من ينكر ثبوت التعبد به .

أما الذى يدل على جواز ورود التعبد بخبر الواحد ، فهو أنه لا مانع يمنع أن يتعلق الصلاح بأن يتعبدنا الله تعالى به ، وأكثر مافيه أنه تعبد على طريقة الظن وذلك ثابت جائز . بل لو قيل : بأن أكثر العبادات الشرعية تنبنى على الظن كان ممكناً . وبعد ، فمعلوم أن القاضى قد تعبد بالحكم عند شهادة الشاهدين[(١)] ، وإن لم يقتض ذلك العلم وإنما يقتضى غالب الظن .

---

(١) شاهدين ، فى س

وأما الذى يدل على ثبوت التعبد به : الإجماع ، وههنا أصل آخر ، وهو أن ماهذا سبيله من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه ، فإن كان مما طريقه العمل عمل به إذا أورد بشرائطه ، وإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر ، فإن كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجبه ، لا لمكانه بل للحجة العقلية وإن لم يكن موافقاً لها ، فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبى لم يقله ؛ وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف ، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول ، وتفصيل هذه الجملة موضعه أصول الفقه .

فصل

فى القضاء والقدر

فى القضاء والقدر[1] وجملة القول فى ذلك أن القضاء قديذكر ويراد به الفراغ عن الشىء وإتمامه قال الله تعالى : « **فقضاهن سبع سموات فى يومين** »[2] وقال : « **فلما قضى موسى الاجل** »[3] الآية ، وقال أبو ذؤيب :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع التوابع تبع

وقد يذكر ويراد به الإيجاب . قال الله تعالى « **وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا** »[4] وقد يذكر ويراد به الإعلام والإخبار كقوله : «**وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا**»[5] واستعماله فى هذه الوجوه لايمنع من أن يكون حقيقة فى بعضها متعارفاً بها فى الباق، كالإثبات فإنه حقيقة فى الايجاب ثم قد يذكر بمعنى الخبر عن وجود الشىء ، وقد يذكر بمعنى العلم .

وأما القدر فقد يذكر ويراد به البيان ، قال الله تعالى : « **الا امراته قدرناها من الغابرين** »[6] ، وقال الشاعر :

(١) أغلب المتكلمين يفردون للقضاء والقدر بحثاً مستقلا عن باب العدل .
(٢) فصلت ١٢ (٣) القصص ٢٩ (٤) الإسراء ٢٣
(٥) الإسراء ٤ (٦) النمل ٥٧

واعلم بأن ذا الجلال قد قدر فى الصحف الأولى التى كان سطر
أمرك هذا فاجتنب منه التبر

وإذ قد عرفت ذلك ، وسألك سائل عن أفعال العباد أهى بقضاء الله تعالى وقدره أم لا ؟ كان الواجب فى الجواب عنه أن تقول، إن أردت بالقضاء والقدر الخلق فمعاذ الله من ذلك ، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهى موقوفة على قصورهم ودواعيهم ، إن شاؤا فعلوها وإن كرهوا تركوها ؟ فلو[1] جاز والحال هذه أن لا تكون أفعال العباد من جهتهم لجاز فى أفعال الله تعالى ذلك ، فإن بهذه الطريقة يعرف أن الفعل فعل لفاعله .

وبعد ، فلو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق العباد عليها المدح والذم والثواب والعقاب .

وأيضاً ، فلو كانت أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى وقدره للزم الرضا بها أجمع وفيها الكفر والإلحاد ، والرضى بالكفر كفر .

فإن قيل : إنا نرضى بالكفر من حيث خلقه الله تعالى ولا نرضى به من حيث أنه قبيح فاسد مناقض .

قلنا : دعنا من هذه الترهات ، أو ليس أن الكفر على سائر أوصافه وجهاته وقع بالله تعالى وبقضائه وقدره فكيف رضيتم به من وجه دون وجه ؟

فإن قيل : الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وإنما يجب على الجملة لا على التفصيل فلا يلزم ، قلنا إذا كان لا فعل من أفعال العباد حقاً كان أو باطلا

(١) ولو ، فى س

إيماناً كان أو كفراً إلا وهو بقضاء الله وقدره ، فقولكم : نرضى(١) بجملته ولا نرضى بتفصيله مناقضة كمناقضة الملحدة ، الذين يقولون إن لكل واحدة من حركات الفلك أولاً وليس لجملتها أول ، فكما أن ذلك خلف كذلك هنا ، هذا إذا أريد بالقضاء والقدر الخلق .

فإذا أريد به الإيجاب وقيل هل تقولون بأن أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره ، كان كالجواب أن فى الأفعال مالا يجب بل لا يحسن ، فكيف(٢) أوجبه الله تعالى وقضاه وقدره ؟

وإذا(٣) أريد به الإعلام والإخبار، فإن ذلك يصح على بعض الوجوه ، غير أنه لا يجوز لنا إطلاق هذه العبارة لما قد بينا(٤) أن العبارة متى كانت مستعملة فى معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد فإنه لا يجوز إطلاقه إلا لمن ثبتت حكمته وصح عدله ، فأما الواحد منا ولم يثبت ذلك فيه فلا . فهذه جملة الكلام فى هذا الفصل .

فصل

وقد اتصل بهذه الجملة الكلام فى من القدرية(٥) من الأمة .

اعلم أن القدرية عندنا إنما هم المجبرة والمشبهة، وعندهم المعتزلة ؛ فنحن نرميهم بهذا اللقب ، وهم يرموننا به . وقد حكى عن بعضهم أنه قال : إن المعتزلة كانت تلقبنا بالقدرية ، فقلبناها عليهم ، وقد أعاننا السلطان على ذلك .

(١) إنما نرضى ، ف س (٢) وكيف ، ف س
(٣) ولئن ، ف س (٤) ثبت ، ف س
(٥) لقد اتهم المعتزلة من خصومهم بأنهم قدرية ، واتهم المعتزلة خصومهم بأنهم هم القدرية وكل منهم يدعى انطباق الحديث « القدرية مجوس هذه الأمة » على خصمه .
وسبب تلقيبهم المعتزلة بالقدرية انهم ينكرون فعل الشر لله وهذا فى رأيهم يشبه قول الثنوية من المجوس الذين يزعمون أن الإله فاعل الخير والنور غير الإله فاعل الظلمة والشر .

والذى يدل على أنهم هم القدرية ، ما ذكره قاضى القضاة فى مجلس بعضهم وقد سئل عن هذه المسألة ؛ وتحريره أن الاسم اسم ذم ، فيجب أن يجرى على من له مذهب مذموم فى القدر ، وليس ذلك إلا مذهب المجبرة .

ومما يدل على ذلك أيضاً ، قول النبى صلى الله عليه :القدرية مجوس هذه الأمة(١) فشبه القدرية بالمجوس على وجه لا يشاركهم فيه غيرهم ، فبناءً ننظر(٢) أى المذاهب يشبه المجوس على هذا الحد ، فليس ذلك إلا مذهب هؤلاء المجبرة فإنه يضاهى مذهب المجوس من وجوه :

أحدها ، هو أن المجوس يقولون فى نكاح البنات والأمهات : بقضاء الله وقدره ، ولا يشاركهم فى القول بذلك إلا هؤلاء المجبرة ، إذ لا أحد سواهم يقول فيما يجرى هذا المجرى أنه بقضاء الله تعالى وقدره شبه المجبرة المجوس

وأحدها ، هو أن المجوس يقولون إن مزاج العالم وهو شىء واحد حسن من النور قبيح من الظلمة ، ولا يشاركهم فى القول بذلك إلا المجبرة لأنهم هم الذين يقولون إن الكفر وهو شىء واحد يحسن من الله تعالى ويقبح من الواحد منا ، يحسن من حيث خلقه الله تعالى ويقبح من حيث كسبه(٣) .

وأحدها ، هو أن المجوس يجوزون الأمر بما ليس فى الوسع ولا فى الطاقة ، والنهى عما لا يمكنه الانفكاك منه ؛ يقال إنهم يصعدون ببقرة إلى شاهق ، ويشدون قوائمها ثم يدهدهونها ، ويقولون : انزلى ولا تنزلى ، مع أن البقرة لا يمكنها الانفكاك من النزول ولا الإتيان بخلافه ، وهـــذه حال القوم ،

(١) رواه الطبرانى وأبو داود وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً . كشف الخفاء للعجلونى ص٦١
(٢) أن ننظر ، ف س (٣) الكسب ، ف س

لأنهم[١] يقولون إن الله تعالى كلف الكافر الإيمان مع أنه لا يمكنه فعله ولا الإتيان به ، ونهاه عن الكفر مع أنه لا يتصور الانفكاك منه .

وأحدها ، هو أن المجوس قالوا : إن[٢] القادر على الخير لا يقدر على خلافه بل يكون مطبوعاً عليه ، وكذلك القادر على الإيمان لا يقدر على الكفر بل يكون محمولا عليه ، والقادر[٣] على الكفر لا يقدر على الإيمان بل يكون مطبوعاً عليه لا يمكنه مفارقته ولا الانفكاك منه .

ومما يدل على أن القوم هم القدرية وهم مجوس الأمة ، قول الرسول عليه السلام فى آخر الخبر : «وهم خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبليس» وهذه الأوصاف لا توجد إلا فيهم ، لأنهم هم الذين يخاصمون الله تعالى إذا عاقبهم على المعاصى وسألهم عنها ، ويقولون : إنك أنت الذى خلقت فينا المعصية وأردتها منا فمالك تعذبنا وتعاقبنا . وكذلك فإنهم هم الذين يشهدون الزور لإبليس وغيره من الشياطين اذا سألهم الله[٤] عن الإضلال والإغراء والإفساد ، وقال لهم : أضللتم عبادى وأغويتموهم ، فيجيبون بأنا لم يكن لنا فى شىء من ذلك ذنب ، بل كنت أنت المتولى لجميع ذلك ، فيطالبهم الله تعالى بإقامة الحجة[٥] فلا يجدون إلا شهادة هؤلاء القوم سبيلا . وهم الذين يتعصبون للشياطين[٦] فى الدارين جميعاً ، ألا ترى أنا اذا أردنا ذمهم ولعنهم يمنعونا عن[٧] ذلك ويقولون ما بالكم تلعنون من لا يتعلق[٨] به

(١) فإنهم ، ق س — (٢) محذوفة من س

(٣) ولا القادر ، ق س — (٤) محذوفة من س

(٥) الحجة على ذلك ، ق س — (٦) الشياطين ، ق ا

(٧) من ، ق س — (٨) تعلق ، ق س

من الإضلال أو الإغراء إلا مجرد هذه الإضافة دون المعنى ، وأما فى الدار[١] الآخرة فإنه تعالى إذا رام عقابهم على ذلك ومما تبتهم عليه ، قالوا : إنك أنت الذى خلقت فيهم الضلال ، وأقدرتهم على الاضلال ، فما بالك تعذبهم به .

ويدل على ذلك أيضاً ، ماروى عن النبى صلى الله عليه أنه قال : لعن الله القدرية على لسان سبعين نبياً ، قيل من القدرية يارسول الله ، قال : الذين يعصون الله تعالى ويقولون : كان ذلك بقضاء الله وقدره

ومما يدل على ذلك أيضاً هو أن القدرى اسم نسبة ، والنسبة قد تكون نسبة قرابة كنسبة الرجل إلى أبيه أو جده أو أحد أقربائه المعروفين كقولهم : هاشمىّ وعربىّ وعلوى ، وقد تكون نسبة الرجل إلى حرفته وصناعته المعروف هو بها ، نحو باقلانى وقلانسى وصيدلانى وما يجرى هذا المجرى ، وقد تكون نسبته إلى بلده الذى يسكنه هو أو كان قد سكنه أبوه أو جده نحو بغدادى وبصرى ورازى وما يجرى مجراه ، وقد تكون نسبته إلى لهجه بكلمة وحرصه[٢] على تكريرها وذلك نحو ما نقوله : الخارجى حكمى لولوعه وشدة حرصه على قول لا حكم إلا لله . إذا ثبت هذا ، ووجوه النسبة كلها مفقودة فى هذا الاسم إلا هذا الوجه الأخير ، فالواجب أن ينظر أن لهج أى القوم بالقضاء والقدر أكبر ، وحرص أيهم أشد ، ومعلوم أن القوم هم الذين يولعون بالإكثار من قولهم : لا تسقط ورقة ولا تنبت شجرة ولا تحدث حادثة إلا بقضاء الله وقدره ، فيجب أن يكونوا هم القدرية .

ومما يدل على أنهم هم المستحقون لهذا الإسم ، هو أنه إسم إثبات فلا يستحقه إلا المثبت للقدر ، والذين يثبتون القدر هم المجبرة ، فأما نحن فإنا ننفيه وننزه الله

(١) دار ، ق ا — (٢) وجره ، ق س

تعالى عن أن تكون الأفعال بقضائه وقدره ، فيجب أن يكونوا هم الموسومون بهذا الاسم.

وبهذا أبطلنا قولهم لنا : إنكم المستحقون لهذا الاسم فقد نفيتم القدر وقلتم لاقدر ، فقلنا: القدرى[١] اسم إثبات، ولايجرى إلا على من أثبت القدر على الوجه المذموم دون من نفاه تنزيهاً لربه عن الأفعال القبيحة .

قالوا : أنتم بهذا الاسم أحق منا فقد أثبتم القدر لأنفسكم ، قلنا : إن القدر بمعزل عن القدرة، فما هذه الجهالة ؟ وعلى أنه لايخلو حالنا وقد أثبتنا القدر لأنفسنا من أحد أمرين : إما أن نكون صادقين ، أو كاذبين . فإن صدقنا لم نستحق به اسم ذم وصار سبيلنا سبيل من أثبت القدرة لله تعالى ، وحكم بكونه تعالى قادراً ، فكما أنه لايستحق بذلك أن يسمى قدرياً ويجرى عليه اسم من أسماء الذم ، كذلك إذا أثبتنا القدرة لأنفسنا وإن كذبنا لم يجز إجراء هذا الاسم علينا ، وصار الحال فيه كالحال فيمن أثبت الصناعة لنفسه ولا علم له بها[٢] البتة ، فكما أنه لا يستحق بذلك أن يسمى صانعاً ، كذلك فى مسألتنا .

قالوا : فهلا رضيتم منا بمثل هذا الكلام ؟ قلنا: ولا سواء ، لأنا إنما سمينا كم القدرية لقوله صلى الله عليه : « القدرية مجوس هذه الأمة » ولأن الاسم اسم نسبة ووجوه النسبة كلها مفقودة سوى اللهج بذكر القضاء والقدر ، والذين يلهجون بذلك ليس إلا أنتم ،فاستحققتم هذ الاسم لا محالة.

قالوا : أنتم القدرية من الأمة ، فمذهبكم[٣] الذى يضاهى مذهب المجوس حيث أثبتم فاعلين صانعين ، كما أنهم أثبتوا فاعلين أحدهما النور والآخر الظلمة.

(١) لن القدرى ، ف س (٢) بها ولا معرفة ، ف س
(٣) فإن مذهبكم ، ف س

قلنا : إن مذهبنا هذا لا يضاهى مذهب المجوس ، فلسنا نثبت صانعين على الحد الذى أثبتوه ، لأن القوم جعلوا النور فاعلا للخير بطبعه على حد لا يمكنه مفارقته ، والظلمة فاعلة للشر بطبعها على حد لا يصح منها الانفكاك منه ، فليس هذا حالنا :فإنا إنما أثبتنا فاعلين يفعلان ما يفعلانه على طريقة[١] الاختيار والإيثار . وعلى أن مذهبنا إن كان يشبه مذهب المجوس من هذا الوجه فهو مشبه لمذهب اليهود والنصارى ، فالكل يوافقوننا على أن هذه الأفعال تتعلق بنا ونحن الموجودن[٢] لها ؛ وقد شبه النبى صلى الله عليه[٣] القدرية بالمجوس على حد لا يشارك مذهبهم مذهب غيرهم، وذلك ثابت فى المجبرة الذين جعلوا القديم مجبولا على فعل الخير بحيث لا يقدر على قبيح حتى أنه[٤] لا يصح أن ينفرد الله تعالى بالظلم ، والشيطان مجبول على الشر بحيث لا يمكنه مفارقته والانفكاك عنه .

ولجعفر بن حرب[٥] كلام فى هؤلاء المجبرة هذا موضعه ؛ فقد ذكر أن حالهم أسوأ من حال سائر أرباب الملل ، وذلك ظاهر ، فإن كل فرقة من الفرق لا يضيفون إلى معبودهم إلا ما اعتقدوا فيه الحسن[٦] سواهم .

ألا ترى أن الملحدة لما اعتقدت قبح هذه الصور قالوا: لو كان ههنا صانع حكيم لما جاز أن يخلق مثل هذه الصور القبيحة لأنه يقدح فى حكمته ، فنفوا[٧] الصانع كيلا يلزمهم إضافة القبيح إليه .

وكذلك فإن اليهود لما اعتقدوا حسن القول بنبوة موسى عليه السلام

(١) وجه ، ف س (٢) المحدثون ، ف س
(٣) ناقصة من أ (٤) حتى قالوا ، ف س
(٥) هو جعفر بن حرب ، أبوالفضل ، ذكره القاضى فى الطبقة السابعة من رجال الاعتزال
(٦) الخير ، فى س (٧) فينفون ، فى س

والعمل بما فى التوراة ، وقبح الصيد فى السبت ، وتحريم المكاسب فيه ، أضافوا إليه الأول ونفوا عنه الثانى .

وكذلك ،فإن النصارى لما اعتقدوا حسن القول بالتثليث وقبح[١] ما عداه أضافوا الأول إليه ونزهوه عن الثانى .

وهؤلاء المجبرة مع علمهم بقبح هذه المقبحات أضافوها إلى الله تعالى من غير حشمة ولا مراقبة ، حتى أنك تراهم يفتخرون[٢] بذلك ، ولا يأنفون منه فقد صار حالهم أسوأ من حال سائر الكفرة .

ومما يوضح لك سوء حالهم فى الاسلام ، أنهم بإضافتهم الأفعال كلها حسنها وقبيحها إلى الله تعالى ، سدوا على أنفسهم طريق معرفته أصلا ، فإن الطريق إلى إثبات المحدث فى الغائب هو إثبات المحدث فى الشاهد على ما مضى فى غير موضع .

وكذلك، فبنسبتهم القبائح إليه أخرجوا أنفسهم من صحة العلم بنبوة الأنبياء فإن صحة العلم بذلك يترتب على عدل الله وحكمته ، وأنه لا يختار القبيح ولا يفعله ولا يصدق الكذابين ولا يظهر عليهم الأعلام المعجزة ، فصار حالهم لهذه الوجوه شراً[٣] من حال سائر المبطلين من الملحدة والمجسمة وغيرهم .

فعال العباد لا
وصف أنها من
لله

وقريب من هذه الجملة الكلام فى أن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله ، وذلك واضح ؛ فإن أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم ، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب ، فلو[٤] كانت من جهته تعالى أو من عنده أو من قبله لما جاز ذلك ،

(١) وقبح القول بما ، ق س (٢) يتبجحون ، ق س
(٣) أسوأ ، ق س (٤) ولو ، ق س

فإذن لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى إلا على ضرب من التوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال إنها من جهة الله تعالى ومن قبله ، على معنى أنه أعاننا على ذلك ، ولطف لنا ، ووفقنا ، وعصمنا عن خلافه .

حقيقة الألفاظ :
ـ المعونة
ـ اللطف
ـ المصلحة
ـ التوفيق
ـ العصمة

فصل ، واتصل بهذه الجملة، الكلام فى حقيقة هذه الألفاظ التى هى المعونة واللطف والمصلحة والتوفيق والعصمة .

اعلم أن المعونة هى تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له ، ولابد من اعتبار الإرادة ، فإن من دفع إلى غيره سكيناً ليذبح بها بقرة أو شاة وأراد منه ذلك ، يقال إنه أعانه على ذبح البقرة والشاة لما أراد منه ذلك ، وهذا يقوى كلامنا المتقدم ، فإنا قد ذكرنا أنه لا يجوز إطلاق القول بأن أفعالنا كلها من جهة الله تعالى على معنى أنه أعاننا عليها ، لأنه لا يصح أن يقال إنه أعاننا على المعاصى لأنه لم يردها ، وإنما يتصور ذلك فى الطاعات . فلا جرم أجزنا استعمال هذه الألفاظ إذا أريد بها ذلك المعنى .

وأما اللطف والمصلحة فواحد ، ومعناهما ما يختار المرء عنده واجباً أو يجتنب عنده قبيحاً على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح . ثم إن ما هذا حاله ينقسم إلى ما يكون من فعلنا فيلازمنا فعله سواء كان عقلياً أو شرعياً لأنه يجرى مجرى دفع الضرر ، وإلى ما يكون من فعل القديم[١] جل وعز[١] ولابد من أن يفعله الله تعالى ليكون مزيحاً لعلة المكلف ولكى لا ينتقض غرضه بمقدمات التكليف .

والمفسدة فى[٢] نقيضة ، فإن معناها هو ما يختار المرء عنده قبيحاً أو يجتنب

(١) تعالى ، ق س (٢) هى ، ق س

واجباً أو يكون أقرب إلى ذلك ، وما هذا حاله فلا شك فى أنه يجب على الله تعالى الامتناع منه ، وفى هل يجب المنع منه ينظر ، فإن كان من جهة غير المكلف وجب على الله تعالى المنع منه بلا خلاف[1] بين شيخينا أبى على وأبى هاشم ، وإن كان من جهة المكلف اختلفا فيه ، فعند أبى على أنه يجب المنع منه كما لو كان من جهة غير المكلف ، وعند أبى هاشم لا يجب ، وكان الحال فيه كالحال فى غيره من القبائح فى أنه ليس يجب على الله تعالى المنع منها ، وهو الصحيح من المذهب .

وأما التوفيق ، فهو اللطف الذى يوافق الملطوف فيه فى الوقوع ، ومنه سمى توفيقاً . وهذا الاسم قد يقع على من ظاهره السداد ، وليس يجب أن يكون مأمون الغيب حتى يجرى عليه ذلك .

وأما العصمة ، فهى[2] فى الأصل المنع ، ولهذا قال الله تعالى « **لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم** » ، أى لا مانع[3] ، ومنه[4] قيل للذى يشد به رأس الدابة : عصام ، وقد صار بالعرف عبارة عن لطف يقع معه الملطوف فيه لا محالة ، حتى يكون المرء معه كالمدفوع إلى أن لا يرتكب الكبائر ، ولهذا لا يطلق إلا على الأنبياء أو من يجرى مجراهم .

الآجال — **فصل فى الآجال** ؛ ووجه اتصاله بما تقدم ، هو أنه ربما يسأل عن الآجال **هل هى بقضاء الله وقدره** .

---

(١) خلاف فيه ، فى ص — (٢) فهو ، فى ص

(٣) من منع ، فى ص — (٤) ومن ذلك ، فى ص

وقبل الدخول فى المسألة نبين حقيقة الأجل .

الأجل — اعلم أن الأجل إنما هو الوقت ، وأما فى العرف فإنما يستعمل فى أوقات مخصوصة ، نحو أجل الحياة وأجل الموت وأجل الدين ، ولا يكادون يستعملونه فى غير ذلك . وذلك مما[1] لا مانع منه ، فإن الدابة كان فى الأصل عبارة عن كل ما يدب على وجه الأرض ، والآن فقد خص ببعض ما يدب دون بعض ؛ وكذا[2] الملك كان مستعملا فى كل رسول ، والآن فقد خص به بعض الرسل ، وهكذا الجن والقارورة .

وإذ قد فسرنا الأجل بالوقت فإنا نفسر الوقت أيضاً .

الوقت — اعلم أن الوقت هو كل حادث يعرف به المخاطب حدوث الغير عنده أو ما يجرى[3] مجرى الحادث ، وإنما أوجبنا فى الوقت أن يكون حادثاً ، لأنه لو كان باقياً لم يصح التوقيت به ، ألا ترى أنه لا يصح أن يقال أجيئك إذا السماء أو الأرض لما كانا باقيين ، ثم لا يجب أن يكون حادثاً على كل حال بل إذا جرى مجراه كفى ، ولهذا لا فرق بين قولهم بين قولهم أجيئك إذا طلعت الشمس أو صحت السماء ، وبين قولهم آتيك إذا أمسك المطر ، وبهذه الطريقة التى ذكرناها أبطلنا قول ابن زكريا المتطبب فى الوقت : إن الشىء لا يتقدم على غيره إلا بوقت ومدة ، وقلنا له : إذا كان لا يجوز التوقيت بالباقى حتى لا يسمع[4] قول القائل أجيئك إذا السماء ، فكيف يصح أن يوقت بالقديم وهل هذا الا الجهل المحض . ويقال له : — وإن كان الكلام عليه ههنا كالعارض — لا يخلو الوقت عندك من أن يكون شيئاً واحداً أو أشياء ، وإذا كان أشياء

---

(١) م ، فى ص — (٢) وكذلك ، فى ص

(٣) مقدر ، فى ا — (٤) معنى ، فى ا

لا يتقدم البعض منها على البعض كانت الحوادث كلها واقعة فى وقت واحد، وأما ما يجرى مجرى الوقت الواحد، فلا[1] يثبت فيها التقدم[2] والتأخر، وإن كان أشياء يتقدم بعضها على البعض، كان يجب أن لا يتقدم بعضها بعضاً إلا بوقت، والكلام فى ذلك الوقت كالكلام فيه فيتسلسل بما لا نهاية له، وذلك محال.

واعلم أن الموقت كالوقت فى أنه ينبغى أن يكون حادثاً أو ما يجرى مجرى الحادث، ولهذا يصح أن يجعل الوقت وقتاً مرة ومؤقتاً أخرى. بيان ذلك، أن الانسان ربما يقول: دخول زيد الدار حين طلوع الشمس، وربما يقول: طلوع الشمس حين دخول زيد الدار، فيوقت[3] الأول بالثانى مرة ويوقت[4] الثانى بالأول أخرى، فيكون طلوع الشمس فى إحدى الحالتين وقتاً وفى الأخرى مؤقتاً، وذلك مما لا مانع يمنع منه.

الميت والمقتول ماتا بأجلهما

وإذ قد عرفت هذه الجملة من حقيقة الأجل والوقت، فاعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله، وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضاً، ولا خلاف فى هذا.

والدليل عليه، أن الأجل ليس المراد به ههنا إلا وقت الموت، وهما قد ماتا جميعاً فى وقت موتهما. وإنما الخلاف فى المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله فى الحياة والموت؟ فعند شيخنا أبى الهذيل أنه كان يموت قطعاً لولاه وإلا يكون القاتل قاطعاً لأجله وذلك غير ممكن، وعند البغدادية أنه كان[5] يعيش قطعاً، والذى عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، ولا يقطع على واحد من الأمرين فليس إلا التجويز.

(١) و، فى س
(٢) التقدم، فى س
(٣) فيعرف، فى س
(٤) محذوفة من س
(٥) محذوفة من س

وأما ما قاله أبو الهذيل فليس بصح، لأن ذلك الأجل الذى لو لم يقتل فيه لبقى إليه أجل مقدر غير محقق، فكيف يلزم أن يكون قاطعاً لأجله والحال ما ذكرناه؟ ولو جاز أن يقال إنه قد أفنى ولده، بأن يكون المعلوم من حاله أنه لو لم يقتل، لرزق ولداً، وأنه يكون قد اغتصب ماله بأن يكون المعلوم من حاله أنه كان يرزق مالا لو لم يمت، ومعلوم خلافه.

وبعد، فكان يجب فى الواحد منا إذا دخل حظيرة غيره وأتى على أغنامه أن يكون منعماً عليه بذبحها أجمع، لأنه قد جعلها مزكاة بعد أن كانت بفرض الموت، والمعلوم خلافه.

وأما البغداديون فقد قالوا: إنه يعيش قطعاً، لأنه لو لم يعش لكان لا يكون القاتل ظالماً له[1]، وفى علمنا لخلافه دليل على أنه كان يعيش لا محالة، وربما يقولون: إنا نعلم من حيث العادة أن الجماعة الكبيرة لا تموت دفعة واحدة، وإن كنا نجوز أن يقتلوا دفعة واحدة، فكيف يصح ما ذكرتموه؟ والجواب:

أما الأول فدعوى منكم فمن أين؟ فلا[2] يجدون إلى تصحيحه سبيلا، يقال لهم: كيف لا يكون ظالما له وقد أوصل إليه ضرراً لا نفع[3] فيه ولا دفع ضرر ولا استحقاق ولا الظن لأحد الوجهين المتقدمين؟ وهذه صورة الظلم. وبعد، فإنه فوت عليه الأعواض التى كان يستحقها بالإماتة من جهة الله تعالى، فهلا صار له ظالما، وعلى أنا نجوز أن يعيش بعد ذلك مدة فينتفع بحياته، فهلا جعلوه[4] ظالماً والحال ما نقوله.

وأما الثانى فهو بيّن، لأن الجماعة كما يقتلون دفعة واحدة فقد يموتون دفعة

(١) محذوفة من س
(٢) ولا، فى س
(٣) نفع له، فى س
(٤) جعلتموه، فى س

واحدة أيضاً ، والعـادة قد جرت بذلك فكيف ينكرها من يعرف أحوال البلدان وعرف طواعين الشام ووباء (١) المواضع الوبيئة نعوذ بالله منها .

وإذ قد تحقق لك هذه الجملة ، وقال لك قائل : هل الآجال بقضاء الله وقدره ؟ فمن الواجب عليك أن تفصل عليه الـكلام فتقول : إن أردت بالقضاء الخلق فنعم ، لأن الأجل بما قد تقدم عبارة عن حركات الفلك وهى من فضل الله تعالى ، وإن أردت به الإيجاب فلا ، وإن أردت به الإعلام فمن الجوز أن يرى الله تعالى الصلاح فى أن يعلم بعض الملائكة حالنا فى الحياة والموت وأنا نعيش إلى مدة ونموت بعدها ، فعلى هذه الجملة يجرى الـكلام فى هذا الفصل .

فصل

الـكلام فى الأرزاق

وقد عطف على ما تقدم الـكلام فى الأرزاق(٢) ، ووجه اتصاله به هو أن يجرى فى كلام النـاس ، أن الآجال والأرزاق والأسعار كلها بقضاء الله تعالى وقدره ، فأراد أن يتكلم عليه .

وقبل الشروع فى المسألة نذكر حقيقه الرزق .

اعلم أن الرزق هو ما ينتفع به وليس للغير المنع منه ، ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدمياً .

وهو ينقسم إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق وذلك نحو الـكلاء والمـاء وما يجرى مجراهما ، وإلى ما يكون رزقاً على التعيين وذلك نحو الأشياء المملوكة ،

---

(١) محذوفة من ص

(٢) أنـكر المعتزلة أن المـال الحرام يعد رزقاً وقالوا لن الله لا يرزق الحرام ، وأول الأشاعرة الرزق الحرام بأنه يجعله غذاء للأبدان لا على معنى التمليك والإباحة .

ثم إن سبب الملك ربما(١) يكون الحيازة ، وربما يكون الارث ، وربما يكون المبايعة وربما يكون الهبة ؛ هذا فى الآدميين .

وأما فى البهائم فإنه ينقسم أيضاً إلى ما يكون رزقاً على الاطلاق وذلك نحو الـكلأ والماء وغير ذلك ، وإلى ما يكون رزقاً على التعيين وذلك ما حواه فمه وحازه بهذ الطريقه .

فإن قيل : إنكم فسرتم الرزق بما ينتفع به ، فما معنى الانتفاع ؟ قلنا : الا لتذاذ .

فإن قيل : ما حقيقة الا لتذاذ ؟ قلنا : إدراك الشىء مع الشهوة .

ثم إن ما يدرك مع الشهوة ينقسم إلى ما يكون حادثاً وإلى ما يكون باقياً ، ما يكون حادثاً ، فهو المعنى الحاصل عند حك الجرب وما يجرى هذا المجرى ، وهو الذى يسمى لذة مرة وألماً أخرى ، يسمى لذة إذا أدرك مع الشهوة وألمـا إذا أدرك مع النفار . أماما يكون باقياً فهو كالطعوم والأرايح ، فإن الالتـذاذ إنمـا(٢) يقع بإدراكها مع الشهوة ولا يحدث هناك معنى بالتذبه . هـذا هو الذى ذهب إليه أبو هاشم .

وقد خالفه فيه أبو على وقال : بل يحدث عند إدراك هذه الباقيات معانى يقع بها الالتذاذ ، والصحيح ما اختاره أبو هاشم .

والذى يدل على صحته ، هو أنه لو كان على ما ذكره أبو على ، لـكان يجوز اختلاف الحال فيه ، فكان يجب أن يتنـاول فى بعض الحالات بعض الأطعمة الشهية ثم لا يقع بها الالتذاذ بأن يحدث ذلك المعنى ، وقد عرف خلافه ، فليس إلا القضاء بأن الالتذاذ إنما يقع بإدراك هذه الباقيات نفسها(٣) لا غير .

---

(١) إما أن ، ق س

(٢) بما ، ق س

(٣) بينها ، ق س

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن الأرزاق كلها كأنها من جهة الله تعالى ، فهو الذى خلقها وجماها بحيث يمكن الانتفاع بها ، فهو الرزاق حقيقة وإذا وصف به[1] الواحد منا فيقال[2] : رزق الأمير جنده والسلطان رعيته ، كان على نوع من التوسع والمجاز .

غير أنه ينقسم إلى ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداء ، وإلى ما يحصل بالطلب .

فالأول ، نحو ما يصل إلينا من المنافع بطريقة الإرث ونحوه مما وصل إليه بغير علاج . والثانى فكما يحصل بالتجارات والزراعات وغير ذلك .

ثم إن الطلب ينقسم إلى ما يلحقه بتركه ضرر وإلى ما لا يلحقه بتركه ضرر ، فإنه يجب عليه الاشتغال به دفعاً للضرر عن نفسه ، وما لا يلحقه بتركه ضرر فإنه وإن اشتغل به جاز وحسن وان لم يشتغل به جاز أيضا وحسن .

واعلم أن جماعة من المتآكلة الذين سموا أنفسهم المتوكلة ، خالفوا فى هذه الجملة ، وذهبوا إلى أن الطلب قبيح . واحتجوا لذلك بوجهين : أحدهما ، هو أن الطلب يضاد التوكل وينافيه ويمنع منه فيجب القضاء بقبحه ، والثانى ، هو أن الطالب لا يأمن فيما يجمعه ويتعب فيه نفسه أن تغصبه الظلمة فيكون فى الحكم كأنه أعانهم على الظلم وذلك قبيح ، وهذا الذى ذكروه بخلاف ما فى العقول .

التوكل طلب القوت من وجهه

أما قولهم إن الطلب ينافى التوكل ويضاده فمحال ، بل التوكل هو طلب القوت من وجهه ، وعلى هذا قال رسول الله صلى الله عليه : لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً[1] ، جعل التوكل هو أن تغدوا وتروح فى طلب المعيشة من حله .

---

(١) محذوفة من س
(٢) فقال ، ق س
(٣) محذوفة من س

وأما قولهم : إن ذلك فى الحكم كأنه أعان الظلمة على ظلمهم فيجب قبحه فما تدفعه العقول، وقد[1] تقرر فى عقل كل عاقل حسن التجارات والفلاحات طلباً للأرباح ، يؤكد ذلك ويوضحه أن التاجر إنما يتجر ليربح على درهم درهماً أو أقل من ذلك أو أكثر ،لا ليغصبه السلطان ، وكذلك الزراع فإنه إنما يزرع ليرزقه الله تعالى بدل حبة أضعافها لا ليحوزها الجورة والظلمة ، فكيف يصح والحال ما قلناه أن يقال : إن التجارة والفلاحة وغيرهما من أنواع الطلب إعانة الظلمة على ظلمهم . على[2] أنا قد ذكرنا فى غير موضع أن الإعانة لا تثبت إلا مع[3] الإرادة ، وبينا فى مثاله أن من رفع سكيناً إلى غيره ليذبح بها شاة فذبح به مسلماً لم يقل إنه أعانه على قتل المسلم وذبحه ، وإن كان هو الذى رفع إليه السكين لهذا الغرض وإنما دفعه إليه لوجه آخر ، ففسد هذا الكلام من كل وجه .

فهذا هو الرزق وما يتعلق به من الأقسام حسب ما يحتمله هذا المكان .

وقد خالفنا فى ذلك بعضهم وقالوا : أن الرزق هو ما يتغذى به ويؤكل ، وذلك مما لا وجه له ، فإن الأولاد والأملاك أرزاق من جهة الله تعالى ،ثم لا يقع به الاغتذاء .

وبعد ، فإن الحرام مما يقع به الاغتذاء ، ثم لا يجوز أن يكون رزقاً .

فإن قيل : من أين أن الحرام لا يجوز أن يكون رزقاً ؟ قلنا : لأن الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه ، فلو[4] كان رزقاً لم يجز ذلك .

وبعد ، فإن الله تعالى قال : « **قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم**

---

(١) فقد ، ق س
(٢) مع ، ق س
(٣) تبع ، ق س
(٤) ولو ، ق س

منه حراما وحلالا » وأيضاً، فإنه [١] تعالى مدحنا بإنفاق ما رزقناه ، حيث قال : « **ومما رزقناهم ينفقون** » ومعلوم أنه لا يجوز أن يمدح على الانفاق من الحرام ، فصح [٢] لنا ما ذكرناه ، فهذه طريقة القول فيه .

فصل في الاسعار وقد ذكرنا وجه اتصاله بما تقدم .

الأسعار

والذى نذكره ههنا هو أن السعر شىء والثمن شىء آخر غيره ، فالسعر هو ما تقع عليه المبايعة بين الناس ، والثمن هو الشىء الذى يستحق فى مقابلة [٣] المبيع . ثم إن السعر يوصف بالغلاء مرة وبالرخص أخرى ، فالرخص هو بيع الشىء بأقل مما اعتيد بيعه فى ذلك الوقت وفى ذلك البلد ، والغلاء بالعكس من ذلك . ولابد من اعتبار البلد والوقت فتأثيرهما مما لا يخفى .

ثم إن الغلاء والرخص ربما يكون من قبل الله تعالى ، وربما يكون من قبل السلطان . ما يكون من قبل الله تعالى هو أن يقل [٤] ذلك الشىء وتكثر حاجة المحتاجين إليه ، أو يكثر ذلك الشىء وتقل [٥] حاجة المحتاجين إليه . وأما ما يكون من قبل السلطان فهو أن يسوم رعيته أن لا يبيعوا إلا بقدر معلوم .

وإذ قد عرفت ذلك وسئلت عن الأسعار أهى بقضاء الله وقدره أم لا ؟ قلت : نعم ولم تحتج فيه إلى التقييد الذى مر فى نظائره .

فإن قال : إذا قلتم إن الآجال والأرزاق والأسعار كلها بقضاء الله وقدره

(١) هو أنه ، فى س
(٢) صح ، فى فى س
(٣) مقابلته ، فى س
(٤) يقل ، فى س
(٥) تقال ، فى س

فهلا سميتم أنفسكم قدرية ودخلتم [١] تحت قول النبى عليه السلام: القدرية مجوس هذه الأمة ؟ قلنا : لا [٢] لأن ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق إلا على مذهب مذموم ، ونحن براء من ذلك على ما سبق القول فيه .

فصل فى التوبة ، وهو آخر فصول الكتاب .

التوبة

وإنما أخر هذا الفصل وختم به الكتاب رغبة فى أن تكون عاقبة أمره وخاتمة أعماله التوبة ، وترغيباً لنا أيضاً فى ذلك .

وجملة القول فى ذلك أن، المكلف لاتخلو حاله من أمور ثلاثة : إما أن تكون طاعاته أكثر من معاصيه ، أو معاصيه أكثر من طاعاته ، أو يكونا متساويين .

لا يجوز أن يكونا متساويين وإن اختلف فى عاته على ما تقدم .

وإذا كانت طاعاته أكثر من معاصيه كانت معصيته صغيرة فلايجب التوبة عنها عقلا وإنما يجب سمعاً ، خلافاً لما يقوله أبو على فإن من مذهبه أن التوبة عن [٣] الصغائر تجب عقلا وسمعاً ، وقال أبو هاشم: بأن لا تجب إلا سمعاً ، وهو الصحيح من المذهب . والذى يدل على صحته أن التوبة إنما تجب لدفع الضرر عن النفس ، ولا ضرر فى الصغيرة فلاتجب التوبة عنها . يبين ذلك، أنه لا تأثير لها إلا فى تقليل الثواب ، ولا ضرر فى ذلك .

وإذا كانت معاصيه أكثر من طاعاته فهو صاحب كبيرة وتلزمه التوبة لكى يسقط عنه ما يستحقه من العقوبة .

وصورتها، أن يندم على القبيح لقبحه ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله فى القبح.

(١) وهلا دخلتم ، فى س
(٢) محذوفة من س
(٣) من ، فى س

وفى هل التوبة تسقط العقوبة كلام :

فالذى عليه البغداديون من أصحابنا أنها لا تأثير لها فى إسقاط العقاب وإنما الله يتفضل بإسقاطه عند التوبة .

وأما عندنا فإنها هى التى تسقط العقوبة لا غير ؛ والذى يدل على ذلك هو أن نظير التوبة فى الشاهد الاعتذار، ومعلوم أن الجانى إذا اعتذر إلى المجنى عليه اعتذاراً صحيحاً فإنه ليس له أن يذمه بعد ذلك ، لا لوجه سوى أنه اعتذر إليه ، وهذا يدل على أن الاعتذار هو المسقط لذم الذى استحقه على الجناية ، وإذا ثبت ذلك فى الاعتذار فكذلك فى التوبة .

يبين ما ذكرناه ويوضحه ، أنه إذا تاب لابد من أن يسقط عنه العقوبة على حد لولاها(١) لما أسقطت ، ولن يكون كذلك إلا والمسقط لها إنما هى التوبة، فإن بهذه الطريقة ينكشف تأثير المؤثرات،وهو أن يقف الحكم عليه حتى يثبت بثباته ويزول بزواله .

وأحد ما يدل على ذلك ، هو أنها لو لم تكن مسقطة للعقاب ،لكان يجب أن يحسن من الله تعالى أن لا يتفضل بل يعاقب عند التوبة ، لأن التفضل إنما يبين عما ليس بتفضل بهذه الطريقة : وهو أن لفاعله أن يفعل وأن لا يفعل ، والمعلوم خلافه .

فإن قيل : إنه تعالى يتفضل(٢) ولا يعاقب لأن الأصلح أن لا يعاقب ، قلنا إن الأصلح مما لا يجب عندنا فكان يجب حسن المعاقبة بعد التوبة ، وذلك مما قد عرف خلافه .

(١) يعرف ، فى ص (٢) بينها ، فى ص

وإذ قد تقررت هذه الجملة، فاعلم أنه لافرق فى هذه القضية التى ذكرناها بين معصية ومعصية ، إذ التوبة إذا أسقطت عقاب بعض المعاصى فإنما تسقطها لأنها بذل المجهود فى تلافى ما وقع منه ، وهذا لا يختص ببعض المعاصى دون بعض ، ولا خلاف فى ذلك إلا شىء يحكى عن بعضهم أن التوبة لا تسقط عقاب القتل، ونسب هذا المذهب إلى ابن عباس ، فقيل إنه قال : لا توبة لمن قتل نفساً بغير حق ، وذلك على بعده منه لايصح ، لأن التوبة بما ذكرناه من أنها بذل الجهد فى تلافى ما فرط منه لابد من أن تسقط عقوبة سائر المعاصى ، ولهذا تسقط عقوبة الكفر مع أنه أعظم حالا من القتل ، لا لوجه سوى ما قلناه .

واعلم أن التوبة إن كانت توبة عن القبيح فإن صورته أن يندم على القبيح لقبحه ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله فى القبح ، وإن كانت توبة عن الإخلال بالواجب فإن صورته أن يندم على الاخلال به لكونه إخلالا بالواجب ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله فى ذلك .

شروط التو

ولابد من اعتبار الندم والعزم جميعاً حتى تكون التوبة توبة صحيحة ؛ فإنه إن ندم ولم يعزم أو عزم ولم يندم لم يكن تائباً توبة نصوحاً .

وكما لابد من اعتبارهما جميعاً فلابد من أن يكون الندم ندماً على القبيح لقبحه ، وكذلك العزم عزماً على أن لا يعود إلى أمثاله فى القبح ، إذ لو ندم على القبيح لا لقبحه بل لوجه آخر ، أو عزم على أن لا يعود إلى أمثاله لا لقبحه ، لم يكن تائباً فحصل لك أن المرء لا يكون تائباً توبة نصوحاً إلا إذا ندم على القبيح لقبحه وعزم على أن لا يعود إلى مثله(١) فى القبح .

(١) أمثاله ، فى ص

اقتران الندم بالعزم

ولسنا نعنى به أن يندم على القبيح اليوم ويعزم على ترك أمثاله غداً، بل لابد من اقتران الأمرين أحدهما بالآخر ، فلو انفصلا لم تصح توبته ، وهذا كله لأن من حق التائب أن يجعل نفسه فى الحكم كأنه لم يفعل من القبيح ما فعله ، ولن يتأتى ذلك إلا على الطريقة التى ذكرناها من قبل . فإن قيل: وما الأصل فى التوبة من هذين الأمرين: الندم أو العزم ، أو كل واحد منهما أصل برأسه ؟ قيل له : بل الأصل بينهما إنما هو الندم والعزم شرط .

العزم أصل والندم شرط

فإن قيل : فمن أين ذلك ولا تتم التوبة إلا بمجموع الأمرين ؟ قلنا : لأن التوبة إنما تجب على ما مضى فلابد من أن يكون الأصل فيهما أمراً يتعلق بالماضى ، والذى يتعلق بالماضى من هذين الأمرين ليس إلا الندم فإن العزم لا يتعلق بالماضى البتة ، إذ المرجع به إلى إرادة مخصوصة وحالها ما ذكرناه .

فإن قيل : وما[1] الندم ومن أى جنس هو قلنا : إنه أمر معقول يجده كل أحد من نفسه .

فإن قيل : كيف يوجد من النفس مع أن الناس مختلفون فيه وفى جنسه ، وقال بعضهم : هو من قبيل الاعتقادات وهو الذى قال شيخكم أبو هاشم ، وقال الآخرون : بل هو جنس برأسه وهو الذى اختاره شيخكم أبو على .

قيل له : إن الأمر فى اختلاف الناس فى الندم على ما ذكرته، غير أن ذلك لا يمنع من أن يكون معلوماً بالاضطرار موجوداً من النفس ، فمعلوم أن العلم قد[2] يوجد من النفس فى بعض الحالات ، مع أن العقلاء اختلفوا فى جنسه ، حتى ظن أبو الهذيل أنه جنس برأسه غير الاعتقاد ، وكذلك فاللون مع أنه

(١) فا ، فى س   (٢) قد ، فى س

مدرك لحاسة العين قد اختلف فيه ، فقال[1] بعضهم : إنه جسم رقيق ، وظن آخرون أنه صفة الجسم، وهكذا فالظن يعلم ضرورة ثم إن الناس اختلفوا فيه : فمنهم من ظنه[2] من قبيل الاعتقاد ، ومنهم من أثبته جنساً برأسه . وعلى الأحوال كلها فإن اختلاف الناس فى الندم مما لا يقدح فى كونه معلوماً بالاضطرار على الجملة .

فإن قيل : فما قولكم فى الندم أهو جنس برأسه على ما قاله أبو على أم الصحيح ماقاله أبوهاشم من أنه من قبيل الاعتقادات ؟ قلنا[3] : بل الصحيح ما قاله أبو هاشم ، والذى يدل على صحته هو أنه لو كان أمراً آخر سوى الاعتقاد لكان لا يمتنع انفصال أحدهما عن الآخر ، فكان يصح أن يعتقد الواحد منا استضراره بالفعل المتقدم مع التأسف على ذلك ثم لا يكون نادماً ، أو يكون نادماً ولا يكون معتقداً هذا الاعتقاد ، فإن هذه الطريقة هى الواجبة فى كل أمرين لا علاقة بينهما فى وجه معقول ، ومعلوم خلافه .

فإن قيل : كيف يصح قولكم إن الشرط فى صحة التوبة أن يعزم على أن لا يعود إلى أمثال ما أتى به من القبيح ، مع أن العزم لا يتعلق بأن لا يعود إلى أمثاله فى القبح ، فإنه نفى والعزم إرادة والإرادة لا تتعلق بالنفى ؟ قيل له : إن المراد بذلك أن يعزم على ترك أمثاله فى القبح ، والترك فعل يصح تعلق العزم به .

فإن قيل : هلا كفى فى صحة التوبة أن يندم على القبيح لقبحه ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله فى الصورة لا فى القبح ؟ قيل له : لأنه لو كان كذلك

(١) فظن ، فى س   (٢) ظنه أنه ، فى س
(٣) قيل ، فى س

لكان لا يصح توبة المجبوب عن الزنا ، فإن صورة الزنا مما لا تتصور منه ، فكان يجب أن تستحيل التوبة عنه ، وفى علمنا بصحه توبته عن الزنا وغيره دليل على أن ذلك مما لا يصح ، وعلى أن فى الواجبات ماهو بصورة القبيح ، فكيف يصح هذا الذى ذكرتموه .

واعلم أن من أراد التوبة فإما أن تتميز له الصغائر من الكبائر أو لا تتميز ، فإن تميز له الصغيرة من الكبيرة لم يلزمه التوبة عنها إلا سمعاً على ما سبق القول فيه ، وهؤلاء الذين تتميز لهم الصغائر من الكبائر إنما هم الأنبياء دون سواهم ، وإن لم تتميز له الصغيرة من الكبيرة تلزمه التوبة من كل معصية أتى بها لتجويز أن يكون كبيراً .

واعلم أن من اعتقد فى بعض الكبائر أنها حسنة وتاب عن غيرها فإن توبته عنها تصح ، غير أنها تقع محبطة فى جنب هذا الاعتقاد ، وذلك كتوبة الخارجى عن الزنا وشرب الخمر مع اعتقاده حسن القتل .

وقريب من هذه الجملة الكلام فى ، هل تصح التوبة عن بعض الكبائر مع الإصرار على البعض أو لا تصح ، والذى عليه شيخنا أبو على أنه تصح ما لم يصر على شىء من ذلك الجنس ، فلو أنه تاب من شرب الخمر وأصر على الزنا كان توبته عن الأول توبة نصوحاً صحيحة ، فأما إذا أصر على شىء من ذلك الجنس لم تصح توبته ، وذلك لأنه لو تاب عن شرب هذا القدح من الخمر مع إصراره على شرب قدح آخر فلا إشكال فى أن لا تصح توبته هذه .

وأما شيخنا أبو هاشم ، فقد ذهب إلى أنه لا تصح التوبة عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض وهو الصحيح من المذهب . والذى يدل على صحته أن التوبة عن القبيح يجب أن تكون ندماً عليه لقبحه وعزماً على أن لا يعود إلى

أمثاله فى القبح على ما تقدم ، وإذا كان هذا هكذا فليس تصح توبته عن بعض القبائح مع الاصرار على البعض ، إذ لا يصح أن يترك أحدنا بعض الأفعال لوجه ، ثم لا يترك ماسواه فى ذلك الوجه ؛ ألا ترى أنه لا يصح أن يتجنب سلوك طريق[1] لأن فيها سبعاً ، ثم لا يتجنب سلوك طريقة أخرى فيها سبع ، وكذلك لا يصح أن لا يتناول طعاماً لأن فيه سماً ، ثم يتناول طعاماً آخر مع أن فيه سماً .

فإن قيل : أليس أن[2] أحدنا يفعل فعلا لوجه ثم لا يجب أن يفعل كل ما ساواه فى ذلك الوجه ، فهلا جاز مثله فى الترك ؟

قلنا : إن لكل واحد منهما حكماً مقرراً فى العقل وموضعاً يخصه فيجب أن يفرد كل واحد منهما بحكمه ويقر فى موضعه ، فلا يقاس أحدهما على الآخر .

يبين ذلك ويوضحه ، أنه قد تقرر فى عقل كل عاقل أن من تجنب سلوك طريق لأنها مسبعة لابد من أن يترك سلوك كل طريق هذه سبيلها وإلا علم أنه[3] لم يترك هذه الطريق لهذه العلة ، وكذلك من لم يتناول بعض الأطعمة لأنه مسموم لابد من أن يترك كل طعام فيه سم ، وإلا آذن بأنه لم يترك تناول الطعام الأول لهذا الوجه .

وكما أن هذا مقرر فى المقول[4] فكذلك فقد تقرر فى عقل كل عاقل أن من تفضل على غيره بدرهم لأنه حسن لم يجب أن يتفضل عليه بجميع دراهمه لثبات هذا الوجه وهذه الطريقة فيه ، ولا إشكال فى ذلك وإنما الكلام فى علته .

---

(١) طريقة ، فى ا   (٢) محذوفة من س

(٣) لا ، فى س   (٤) العقل ، فى س

فالذى يذكره أبو هاشم فى علة ذلك ، أن الفعل مشقه، فليس يجب إذا فعل فعلا لوجه أن يفعل كل ما شاركه فى ذلك الوجه للمشقه ، وليس كذلك الترك فلا مشقه فيه ، لذلك افترق الحال فى الفعل والترك ؛ وذلك مما لا يصح ، فإن المشقه غير حاصلة فى حق القديم تعالى ، ثم إنه ليس يجب إذا تفضل نوعاً من التفضل لجنسه ولكونه إحساناً يتفضل بسائر أنواع التفضل

فإن قيل : فما[١] العلة الصحيحة فى ذلك إذن ، فقد[٢] أفسدتم كلام أبى هاشم ؟ قلنا : الحكم معلوم ، فإن أمكن أن يطلب له علة صحيحة فذاك ، وإلا لم يقدح فى صحة الحكم ، ويكون من الأحكام التى لا يمكن أن تملل لأنه بأى شىء علل فسد .

وأما أبو على فقد احتج لمذهبه بوجوه ، من جملتها : أن الذى نقوله يقتضى أن لا تصح توبة أحدنا عن القبيح إلا إذا تاب عن الواجب أو الحسن أيضاً ، وذلك[٣] خلف . قال : وبيان ذلك ،أن من ارتكب كبيرة وأراد أن يتوب عنها وعنده أن اعتقاد نبوة نبينا مثلا قبيح ، فإنه لا تصح توبته عن تلك الكبيرة إلا إذا تاب عن هذا الاعتقاد الذى هو واجب ، وذلك فاحش من الكلام . والجواب أن هذا الالزام إما أن يكون من جهة الداعى ، أو من حيث التكليف فإن كان من حيث الداعى فلتزم ، والدليل عليه الأمثلة المتقدمة . وإن كان من حيث التكليف ، فليس يلزم لأنه يصح توبة هذا الذى ذكرته[٤] على وجه لا يكون تائباً عن هذا الاعتقاد ، وذلك بأن يتوب عن القبائح جملة فلا يدخل هذا الاعتقاد تحتة ، أو يتوب عن الكبيرة ولا يتعرض لهذا الاعتقاد أصلا ،

(١) وما ، فى س — (٢) وقد ، فى س
(٣) وهذا ، فى س — (٤) ذكرناه ، فى س

أو يتوب عما يعلم قبحه وقطع عليه ولا يتعرض لما لا يمكنه القطع على قبحه ، وإذا أمكنه أن يتوب عن الكبيرة على هذه الوجوه ، كيف يصح ما ادعاه أبو على علينا؟

ومما يقوله أبو على فى هذا الباب أن الذى يذهبون إليه خرق الإجماع ، وذلك فمنه دعوى مجردة ، وكيف يمكن ادعاه الإجماع على ما يقوله مع أن أمير المؤمنين عليه السلام يخالف فيه ، والقاسم بن إبراهيم وعلى موسى الرضى وواصل بن عطاء وجعفر بن مبشر وبشر بن المعتمر ، وهؤلاء كلهم من أجل الصحابة والتابعين وتابعى التابعين فكيف[١] ينعقد الإجماع بدونهم ؟ وعلى أن الأمة لا تجوز إجماعهم على ما تقرر خلافه فى العقل ، وقد[٢] تقرر فى العقل أنه ليس يصح أن يترك أحدنا بعض القبائح لقبحه ثم لا يترك البعض مع مساواتها فى القبح .

ومن جملة ما يتعلق به أبو على ، هو أن ماذكرتموه من التوبة عن بعض القبائح لا يصح مع الإصرار على البعض ، فوجب أن لا تصح توبة اليهودى مع إصراره على غصب دانق ، فكان يجب أن يبقى يهودياً وأن تجرى عليه أحكام اليهود ، ومعلوم خلاف ذلك .

وجوابنا ما تعنى بهذا الكلام ؟ فإن أردت به أن عقابه لا بد أن يكون عقاب اليهود ولم يسقط من عقوبته شىء فإن ذلك مجاب إليه ، لأنه لم يأت بما[٣] يسقط العقوبة عامة فبقيت عقوبته كما كانت ، وإن أردت به أنه كان يجب أن تجرى عليه أحكام اليهود ولما كانت تجرى عليه من قبل ، فإن ذلك مما لا يجب .

فإن قيل : كيف لا تجرى عليه أحكام اليهود ومعلوم أنه يستحق من العقوبة

(١) وكيف ، فى س — (٢) فقد ، فى س
(٣) بما لم ، فى س

مايستحقه اليهود ، قلنا : إنه وإن استحق العقوبة على هذا الحد إلا أنه ليس يجب أن تجرى عليه أحكام اليهود فإن أحدهما بمعزل عن الآخر وعلى هذا فإن المنافق يستحق من العقوبة ما يستحقه اليهودى ثم لا يجب أن تجرى عليه أحكام اليهود ، ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى وهذا يدل على ما قلناه من أن استحقاقه للعقوبة مما لاتعلق له بإقامة الحدود عليها أو أن لا تقام ، فهذه جملة ما يتعلق به أبو على .

واعلم أن التوبة إذا حصلت بشرائطها[1] كأن تكون ندماً على القبيح[2] وعزماً على أن لا يعود إلى أمثاله فى القبح ، لا يعتبر فيه الموافاة ، خلاف ما يقوله بشر ابن المعتمر وأصحابه ، لأن التوبة بذل[3] الجهد فى تلافى ما فرط منه حتى يصير به المرء فى الحكم كأنه لم يفعل ما قد فعل ، وما هذا سبيله لا يعتبر فى إسقاط العقوبة أن يوافى بها الآخرة[4] . يبين ذلك ويوضحه ، أن نظير التوبة فى الشاهد الاعتذار ، ومعلوم أن المسىء إذا اعتذر إلى المساء إليه اعتذاراً صحيحاً سقط الذم الذى كان يستحقه من دون اعتبار الموافاة ، فكذلك[5] التوبة[6] .

واعلم أن من لزمته التوبة لا يخلو حاله من أحد أمرين :

إما أن يكون ذلك لأمر بينه وبين الله تعالى ، أو لأمر يتعلق بالآدميين ، فإن كان ذلك الشىء بينه وبين الله تعالى ، فإما أن يكون من باب الاعتقادات أو من باب الأفعال ، وأى ذلك كان فإن[7] الذى يجب عليه[7] أن يندم عليه

(١) شرائطها ، فى س
(٢) القبيح لقبحه ، فى س
(٣) هى بذل ، فى س
(٤) فى الآخرة ، فى س
(٥) كذلك ، فى س
(٦) فى التوبة ، فى س
(٧) يلزمه ، فى س

لقبحه أو لكونه إخلالا بالواجب ، ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله فى القبح أوفى كونه إخلالا بالواجب . وعلى الجملة فان المأخوذ عليه أن[1] يبذل مجهوده فى تلافى ما وقع منه حتى يصير نفسه فى الحكم كأن لم يأت بشىء مما أتى به ، ولا أقدم على[2] ما أقدم عليه .

وإن كانت التوبة تلزمه لأمر بينه وبين الآدميين فإن الواجب عليه الندم والعزم أن يتلافى ما وقع بجهده ، ثم إن تلافى ما وقع منه يختلف ، فإن كان الواقع منه القتل فتلافيه هو أن يسلم نفسه إلى ولى الدم إن طالبه بها ولم يعف عنه ، وإن كان الواقع منه الغصب فتلافيه هو أن يرد المغصوب بعينه[3] إلى صاحبه إن كان العين باقياً ، وإن لم يكن فمثله إن كان من ذوات الأمثال ، وإلا فقيمته إن كان من ذوات القيم ، هذا إن كان صاحبه حياً ، فإن لم يكن فإلى ورثته ، فإن لم يكونوا فإلى الإمام ، فإن لم يكن فإلى الفقراء ، وصار سبيله سبيل العشور والزكوات .

وإن كان الذى وقع منه كلام يوحش الغير ، فلا يخلو ؛ إما أن يكون قد بلغ الذى قصده بذلك الكلام أو لم يبلغ ، فإن بلغه لزمه الاعتذار الصحيح بعد الندم والعزم ، وإن لم يبلغه كفاه الندم عليه والعزم ولا يجب أن يبلغه ذلك ويعلمه فإن[4] ذلك ابتداء وحشة وهو فى إزالتها ؛ ولتفصيل الكلام فى ذلك مكان[5] آخر أبسط منه وأطول .

(١) هو أن ، فى س
(٢) شىء مما ، فى س
(٣) بنفسه ، فى س
(٤) لأن ، فى س
(٥) كتاب ، فى س

مسائل متعلقة بالتوبة وغيرها

فصل

وقد وصل بهذه الجملة مسائل تتعلق بعضها بالتوبة وبعضها بالوعيد وغيره ، من جملتها ، الصغائر هل تصير كبيرة بانضمام بعضها إلى بعض ؟ والأصل فيه أنه لا يمتنع أن تصير كبيرة لأنه لافرق بين أن يسرق عشرة دراهم من حرز دفعة واحدة ، وبين أن يسرق فى دفعات إلى أن يتممه عشرة ، فى أنه إذا ظفر به الإمام وعلم ذلك من حاله قطع يده على سبيل الجزاء والنكال .

ومن ذلك ، الكلام فى أن الكبائر هل[1] يجوز أن تصير كفراً بانضمام البعض إلى البعض ، ولعل الأقرب أنها لا تصير كفراً وإن انضم بعضها إلى بعض فى مثل هذه الأعمار ، فمعلوم أن صاحب الكبيرة وإن بلغ فى ارتكابه الكبائر كل مبلغ لم يجز اجراء[2] أحكام الكفار عليه ، فلولا أن الكبائر لا تصير كفراً بانضمام البعض منها إلى البعض وإلا كان يجب ما ذكرناه .

ومن ذلك الكلام ، فى هل يبلغ ثواب طاعات أحدنا حداً يصير عقاب الكبيرة مكفراً فى جنبها والأعمار هذه ؟ والأصل فيه أنه لا يبلغ ، لأن أحدنا وإن بلغ فى الطاعة كل مبلغ وسرق بعده عشرة دراهم من حرز على الشرائط المعتبرة فإن الإمام يقطع يده على سبيل الجزاء والنكال ، فلولا أن ما كان قد استحقه من الثواب لم يبلغ[3] حداً يصير عقاب السرقة مكفراً فى جنبه ، وإلا كان لا يجوز ذلك .

---

(١) محذوفة من س

(٢) أن يجرى ، فى س

(٣) يبلغه ، فى س

ومن ذلك ، الكلام فى هل يجوز أن يبلغ ثواب أحدنا ثواب بعض الأنبياء ؟ والأصل فيه أنه لا يجوز ، والدليل عليه الاجماع .

ومن ذلك ، الكلام فى هل يصح أن يعلم[1] أحدنا الصغيرة من الكبيرة ، وقد تكلمنا على ذلك وبينا أنه لا يجوز ، وإلا كان يكون المكلف مغرى بفعلها لأنه لا ضرر فيها ، فكأن من عرفها بعينها[2] قال له : افعلها ولا ضرر عليك فيها ، وذلك مما لا يجوز . فعلى هذا ما من معصية إلا ويجوز أن يكون كبيراً أو يجوز أن يكون صغيراً إذا لم يكن هناك دلالة على أنها من الكبائر .

ومن ذلك ، الكلام فى هل يصح أن يعلم أحدنا حال الغير فى استحقاق الثواب والعقاب ؟ ولاخلاف فى أنه يصح أن يعلم كون الغير مستحقاً للعقاب ، فإنه إذا رآه يزنى ويشرب الخمر ويسرق لابد من أن يقطع على أنه مستحق للعقاب ، وإنما الكلام فى أنه هل يصح أن يعلم استحقاقه للثواب ، والأصل فى أنه لا طريق إلى ذلك من جهة العقل وإنما يعلم سمعاً ، فإن وجد فى حق بعض الأشخاص دلالة سمعية على أنه من أهل الجنة علم استحقاقه للثواب وإلا فلا ، وعلى هذا نعلم استحقاق الملائكة والأنبياء الثواب ، وبهذه الطريقة علمنا أن علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام من أهل الجنة .

والكلام فى هل يصح أن نعلم كون أنفسنا من أهل الثواب والعقاب كالحال فيما ذكرناه ، فإن من الممكن أن نقطع على استحقاقنا للعقوبة ولا يمكننا القطع على استحقاقنا للثواب وكوننا من أهل الجنة إلا سمعاً . ولا خلاف فى هذا وإنما الخلاف فى علته ، فالذى قاله الشيخ أبو على فى علة ذلك : أن الطريق إلى ذلك ليس إلا علمه بأنه أدى ما وجب عليه ، ولا يعلم أنه أدى ما وجب عليه الآن

---

(١) يعرف ، فى س

(٢) تعينها ، فى ا

إلا فى الحالة الثانية ، وفى الحالة الثالثة لا يعلم أنه هل أدى ما وجب عليه فى تلك الحالة إلا بعدها فلا ينتهى إلى حالة يعلم ذلك من نفسه ، فلهذا تعذر عليه العلم باستحقاقه للثواب وكونه من أهل الجنة .وأبو هاشم يقول : إن كانت هذه العلة علة صحيحة فذلك ، وإلا فالحكم معلوم ولا أعلله، ولا مانع يمنع من ذلك وسنرى هذا الكلام فى غير هذا الموضع إن شاء الله .

ومن ذلك، الكلام فى أن الإيمان هل يزيد وينقص؟ وجملة ذلك أن المرجع بالإيمان إذا كان إلى أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل[1] وإلى اجتناب المقبحات فإن ذلك مما يدخله الزيادة والنقصان بلا[2] إشكال، والذى يدل على أن الإيمان يزيد وينقص قوله تعالى: « **إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم** » الآية ، وقوله تعالى : « **واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا** » الآية ، وأيضاً قوله تعالى[3] : « **قد افلح المؤمنون** » إلى قوله: « **هم فيها خالدون** » ووجه دلالته على ما ذكرناه واضح .

ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان بضع وسبعون خصلة[4] أعلاها[5] كلمة[6] أن لا إله إلا الله وأدناها[7] إماطة الأذى عن الطريق ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان وحج بيت الله »[8] ومما يدل على ذلك[9] قوله صلى الله عليه : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه »

(١) والسنن ، فى س
(٢) فلا ، فى س
(٣) محذوفة من س
(٤) بابا ، فى س
(٥) أعلاه ، فى س
(٦) محذوفة من ق
(٧) وأدناه ، فى س
(٨) بيت الله الحرام ، فى س
(٩) ذلك أيضاً ، فى س

وقوله « المؤمن من أمن جاره بوائقه » وقوله : « لا إيمان لمن لا أمانة له » . هذه كلها كما ترى تدلك على أن الإيمان ما ادعيناه ، وكما تدل على ذلك فإنها تدل على أنه يزيد وينقص .

ومن ذلك ، الكلام فى أن أحدنا هل يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ؟ والأصل فيه أنه يجوز ، بل لا يجوز خلافه ؛ وقد خالفنا فى ذلك جماعة من الكرامية ، ونحن فقد ذكرنا ما فى هذه اللفظ فى باب الإرادة ، وبينا أن معناه قطع الكلام عن النفاذ ، وقد يرد ويراد به الشرط وذلك فى نحو قول أحدنا : أنا أحج بيت الله إن شاء الله تعالى[1] ، وأزور قبر الرسول إن شاء الله ، فإنه والحال هذه يعنى به الشرط ويكون المراد به إن سهل الله تعالى لى ذلك ولطف لى فيه . فهذه جملة مايجب أن يحصل فى هذا الباب . وإذ قد أتينا على ذلك وفرغنا منه فإنا نقطع عنده الكلام ونختم به[2] الكتاب .

وأسأل الله تعالى أن يختم أمورنا بالحسنى ، ويوفقنا لخير الدارين ، ويرزقنا نعم الدنيا والآخرة[3] وصلى الله على محمد وآله[4] الطيبين الأخيار الأبرار ، الذين قضوا بالحق وبه يعدلون ، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل[5] .

كمل نساخة وقراءة وتصحيحاً بحمد الله تعالى ومنه ، فالحمد لمن أعان على تمامه إذ كل من فضله وإنعامه يوم الثلاثاء من شهر جمادى الأولى من شهور

(١) محذوفة من س
(٢) ونسأل ، فى س
(٣) والحمد لله وحده ، فى س
(٤) وعلى آله وسلم ، فى س
(٥) محذوفة من س

سنة ست وخمسين وسبعمائة ، بخط مالكه أضعف عبيد الله وأحوجهم إلى رضاه ليستر الذنوب ، الراجى رحمة علام الغيوب قاسم بن محمد بن أحمد بن على ابن يحيى بن الحسين .

كان تمامه بالمشهد المقدس المنصورى على ساكنه السلام . وصلى على محمد وآله وسلم [١] .

---

(١) وفى آخر نسخة ص ، اللهم اغفر لكاتبه ولمالكه وللقارىء فيه ولوالديهم ولمن دعا لهم بالمغفرة ولجميع المسلمين وصلى الله عليه وسلم .

تصــويبات

••••

رجاء الى القارىء الكريم أن يصحح بعض الأخطاء المطبعية التى وردت فى الكتاب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	١٨	لعل	لعـله	٧٦١	١٦	تقاتلوهم	تقاتلونهم
١٦	٢١	الحسن	الحسين	٢٧٠	١٠	نتناوله	نتأوله
٢٤	٢١	هاشم محمد	هاشم بن عبدالله بن محمد	٢٧٧	٥	عملوا	عـلوا
٢٤	٢٩	على الأسوارى	أبـو عـلى الاسوارى	٢٨٠	١٦	لسحق	أبو لسحق
٢٧	١	ابن اسماعيل على	اسماعيل بن على	٢٩٣	١٣	الأقنوين	الأقنومين
٤٦	١٧	أبى الحسن	أبى الحسين	٣١٩	٣	النحارية	النجارية
٦٤	١٧	قال القضاة	قال	٣٤٠	٨	العقل	الفعل
١٠٤	٤	السكون	السكمون	٤٦٩	٢	ليستعدوا	ليستفيدوا
١١٣	٢١	لينبرج	نيبرج	٦١٨	٥	يقبت	يثيب
٢١٢	٨	بعلم	بعلمه	٦٨٨	٩	الإصلاح	الإصطلاح